Christian Friederich Rößler,
Diakonus zu Vayhingen,

Bibliothek

der

Kirchen-Väter

in

Uebersezungen und Auszügen,

aus ihren fürnehmsten,

besonders dogmatischen Schriften,

sammt

dem Original der Hauptstellen

und nöthigen Anmerkungen.

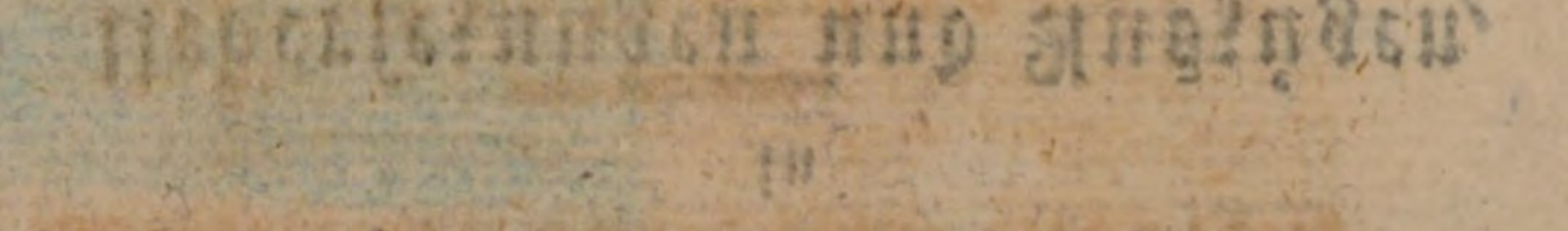
Aelteste Periode

bis auf die Kirchenversammlung zu Nicäa.

Zweyter Theil.

Griechische Väter vom Clemens von Alexandrien bis auf den Athanasius.

Leipzig,
bey Christian Gottlieb Hertel.
1776.



XI.

Clemens von Alexandrien.

Einleitung.

Mit diesem Beysaz Clemens von Alexandrien unterscheidet man diesen Verfasser hauptsächlich von dem ältern Clemens von Rom. Ob er aber deßwegen von Alexandrien oder nicht vielmehr von Athen gebürtig gewesen seye, können und wollen wir nicht entscheiden. So viel ist gewiß, daß er als Katechet oder Lehrer zu Alexandrien gestanden habe und Preßbyter der Kirche zu Alexandrien gewesen seye. Er machte sich insonderheit zu Ende des 2ten Jahrhunderts bekannt. Cave sezt ihn ins Jahr 192.

Die Alten und fast auch die Neueren sind einstimmig, daß Clemens einer der gelehrtesten Männer in der vormahligen Kirche gewesen seye. Er war nehmlich in den Schriften der Heyden sehr belesen, und in ihrer Philosophie überall zu Hause. Dieser seiner Wissenschaft bediente er sich in der Bearbeitung der christlichen Lehrsäze auf eine bey den damahligen Umständen überaus vortheilhafte Art. Da er darneben, wie man sich leicht vorstellen kann,

auch in den ächten und unächten Schriften der Christen, eben so gut bewandert war; so ersezte er durch die daher entstandene Mannigfaltigkeit im Vortrag, was ihm sonst an Ordnung abgehet.

So muß man denn, denke ich, seine so gerühmte Gelehrsamkeit verstehen. Außerdem muß ich bekennen, daß ich an ihm den großen Mann nicht gefunden habe, für den er ausgegeben wird. Es ist unerträgliche Compilation und Verwirrung bey ihm. Immer, sagt er, was er ausführen wolle, und immer vergißt er sich wieder. Auch sein Ausdruck ist voll von Catachresen und unverständlicher Deklamation, und man findet, daß er das alles selbst gefühlt hat. Aus diesen Ursachen sind meine Auszüge auch kürzer ausgefallen, als vielleicht manche vermuthen und denken, daß sie hätten seyn sollen. Ich bitte sie aber nur den Clemens selbst zu lesen, und alsdenn wieder zu urtheilen.

Nach allem Anscheine hat er nicht mehr lange ins dritte Jahrhundert, etwa höchstens bis ins Jahr 220. gelebt.

Seiner Schriften sind mehrere. Hieher aber gehören nur die drey, die wir noch von ihm haben, und nach der authentischen Erklärung des Verfassers, die ich an seinem Ort anführen werde, in genauer Verbindung mit einander stehen.

Die erste ist an die Heyden gerichtet, wo die Thorheit der Abgötterey dargethan ist, und jene zur Annahme des Christenthums ermahnet werden. Sie hat die Aufschrift: προτρεπτικος λογος.

Alsdenn zeigt Clemens in einer andern, wie sich ein Christ auch in seiner Aufführung vom Heyden unterscheiden müsse. Dieß gehet also die an, die schon Christen worden sind, weil sich noch viele derselben, nachdem sie die Vielgötterey fahren ließen,

dennoch

dennoch manche im Schwang gehende heydnische Laster erlaubten. Es ist ein Unterricht für die neue Christen, wie sie sich besonders in Absicht auf die damahlige heydnische Sitten, Lustbarkeiten, Feste und dergl. verhalten sollen. Hieraus ergiebt sich, wiefern man diese Schrift als ein Moralsystem ansehen könne, wofür man sie nicht selten ausgegeben hat.

Wenn übrigens Clemens manchmalen etwas zu strenge ist, so muß man das Land, in dem er lehrte, das Clima, den Charakter der Menschen bedenken, und darzu nehmen, daß nichts leichters seye, als von einem Ersten aufs andere fallen, und nichts gewöhnlicher, als daß man durch allerley Fehler bestimmte Regeln machen lerne. Dieß Buch nennet Clemens den Aufseher, Παιδαγωγος, worüber man den Auszug selbst nachlesen muß. Er war hauptsächlich für gemeine Christen, ob es wohl Clemens auch hier nicht unterlaßen konnte, seine Gelehrsamkeit anzubringen.

Doch wollte er den aufgeklärten Köpfen noch besonders zu thun geben. Das geschahe durch seine Bücher, die eigentlich den Titel των κατα την αληθη φιλοσοφιαν γνωστικων υπομνηματων στρωματεων führen. Man hat oft diesen Titel nicht recht verstanden, und wie es manchmalen bey Büchern geht, ihn nicht verstehen können, weil man mit dem Innhalt derselben nicht bekannt genug war. Man hat sie Abhandlungen und dergl. genennt. Υπομνηματα kann das freylich an sich heißen. Man findet aber hier nicht eigentliche Abhandlungen.

Ich sehe diese Bücher mehr als eine Sammlung mannigfaltiger und zerstreuter gelehrter Anmerkungen an, γνωστικων υπομνηματων στρωματεις, die der Verfasser bey seiner großen Lektur

heydnischer und christlicher Schriftsteller gemacht, und zum Vortheil des Christenthums (κατα την αληθη Φιλοσοφιαν) zusammengetragen hat. Die Christen sollten daraus lernen, daß ihnen Gelehrsamkeit wohl anstehe, und wie sie dieselbe zum Dienst des Glaubens brauchen können. Die Absicht zum wenigsten war sehr gut und löblich.

Bey meinen Auszügen habe ich mich der Pariser griechisch lateinischen Ausgabe vom Jahr 1629. bedient, worauf sich also die Anführungen auf den Seiten beziehen. Die Potterische Ausgabe habe ich, zu meinem Verdruß, nicht auftreiben können.

Clemens von Alexandrien
Ermahnungsschrift an die Heyden.
S. 1 — 76.

Auszug.

S. 1. Was die Griechen von Amphion und Arion auf eine sehr lächerliche Weise gedichtet haben, das hat Christus in der That und auf sehr würdige Art geleistet. Seine Lehre ist ein einnehmendes und Krankheit-heilendes Lied. Er weiß dadurch die Menschen zahm zu machen, die Thiere, die sich unter allen am schwersten zahm machen laßen.

S. 4. Diejenige, die sonst wie todt waren, haben sein Lied gehört und sind wieder aufgelebet. (1) Dieß Lied

(1) Τουτο τοι (ασμα) και το παν εκοσμησεν εμμελως και των στοιχειων την διαφωνιαν εις ταξιν ενετεινεν εμφωνιας. Mit diesem gezierten Ausdruck, dergleichen man viele bey unserm Verfasser findet, ist wohl nichts bestimmtes gesagt, und wahrscheinlich

Lied hat die Welt so fein ausgeschmückt und die Elemente in Harmonie gebracht. Die Menschen hat der Herr nach seinem Bilde zu einem guten Instrument gemacht, (2) das durch seinen Odem erthönete. (3) Ja das himmlische Wort, die überirrdische Weisheit ist selbst Gottes heiliges Instrument. Was soll aber dieß göttliche Werkzeug, das Wort, der Herr und dieß neue Gesang? Der Blinden Augen, der Tauben Ohren aufthun, die unverständige Menschen von Gott unterrichten, der Verwesung ein Ende machen, den Tod überwinden, die unbehutsame Kinder wieder mit dem Vater aussöhnen. Dieß heilsame Gesang ist eben nicht so neu. Die S. 5.
Arkadier mögen von ihrem Alterthum sagen, was sie wollen, es war doch keiner, ehe die Welt war.

scheinlich von ihm selbst nichts gedacht. Vorher sagt er klar, dieser gerühmte Gesang seye die Lehre Christi. Diese soll nun auch die Welt ausgemacht und die Gestirne in Ordnung gebracht haben. Entweder versteht Clemens unter dem σωμα den λογος selber, und solche allegorische Sprünge sind bey ihm gar nicht so selten; oder wir müssen die Wirkung, die er dem Gesang zuschreibt, allegorisch verstehen.

(2) Καλον ο Κυριος οργανον εμπνυν τον ανθρωπον εξειργασατο κατ' εικονα την εαυτυ: εμπνυν hat hier schwerlich seinen gewöhnlichen, wenigstens keinen thätigen, sondern den leidenden Sinn. Und fast scheint mir κατ' εικ. τ. ε. eine Erklärung davon zu seyn.

(3) αμελει και αυτος οργανον εστι τυ Θευ παναρμονιον εμμελες και αγιον, σοφια υπερκοσμιος, υρανιος λογος — τι δη το οργανον, ο τυ Θευ ο λογος — βυλεται; θεον ανθρωποις αφραινυσιν επιδειξαι, παυσαι φθοραν, νικησαι θανατον, υιυς απειθεις διαλλαξαι πατρι. Man merke diese Stelle unter vielen andern, um zu lernen, was

die

Aber wir sind's. (4) Durch das Wort sind wir Gott noch früher gebohren. Wir sind vernünftige Geschöpfe des Worts Gottes und durch ihn sind auch wir alt: denn das Wort war im Anfang. Dieses Wort also, nehmlich Christus, ist nicht nur der Grund, die Ursache, daß wir von Alters her da sind, (dann er war in Gott) sondern daß wir auf eine glückliche Art da sind. (5) Ebendasselbe Wort ist jetzt erschienen, der allein beedes Gott und Mensch ist, und der Urheber alles Guten für uns. Von ihm lernen wir ein rechtschaffenes Leben führen und werden von ihm zum ewigen Leben eingeleitet. Denn es ist erschienen die heilsame Gnade Gottes allen

S. 6. Menschen u. s. w. Das ist das neue Gesang, die unter die Alten von der Zukunft des Sohnes Gottes gedacht haben. Man findet jetzt zwar auch den Ausdruck διαλλαξαι πατρι, aber es kommt erst darauf an, ob ihn Clemens in unserm gewöhnlichen genauen dogmatischen Verstand genommen habe.

(4) προ δε της τυ κοσμυ καταβολης ημεις· οι τω δειν εσεσθαι εν αυτω προτερον γεγεννημενοι τω Θεω. τυ Θευ λογυ τα λογικα πλασματα ημεις, δι ον αρχαιζομεν, οτι εν αρχη ο λογος ην. Ich habe oben εν αυτω von τω Θεω getrennt, ob ich gleich sehe, daß man sonst beedes zusammenzieht: wir sind in Gott selbst voraus gebohren. εν αυτω scheint mir auf λογος zu gehen. Freylich ist der ganze Schluß des Clemens äußerst sonderbar. Wir sind Gottes logische (vernünftige) Geschöpfe durch den Logos gemacht. Nun war der Logos im Anfang. Also sind wir durch ihn auch alt, da wir durch ihn (wenigstens zu seyn bestimmet) waren.

(5) Νυν δη επεφανη ανθρωποις αυτος υτος ο λογος ο μονος αμφω θεος τε και ανθρωπος, απαντων ημιν αιτιος αγαθων· παρ υ το ευ ζην εκδιδασκομενοι εις αιδιον ζωην παραπεμπομεθα.

unter uns hervorstrahlende Erscheinung des Worts, das im Anfang und zuvor war, und kürzlich als der Heiland, der zuvor war, und in dem, der da ist, war, offenbahr worden ist. Das Wort, das bey Gott war, wodurch alles gemacht ist, hat sich als Lehrer geoffenbahrt. Das Wort, das uns im Anfang bey der Schöpfung das Leben gegeben hat, hat uns auch, da er als Lehrer erschienen ist, recht leben lernen, damit er uns, als Gott, ewiges Leben geben könnte. Er hat sich aber nicht jetzt erst über unsere Verführung erbarmt, sondern schon von Alters her. Jetzt ist er wohl erst erschienen und hat uns Verlohrne erhalten. (6) Denn die Schlange, das böse

(6) τυτο εςι το ασμα το καινον, η επιφανεια η εκλαμψασα εν ημιν (dieß η εκλ. εν η. ist wieder, wie unzählich andres beym Clemens, ganz pleonastisch und bedeutet weiter nichts besonders) τυ εν αρχη οντος και προοντος λογυ· επεφανη δε εναγχος ο προων σωτηρ, επεφανη ο εν τω οντι ων, οτι ο λογος, ος ην προς τον Θεον, διδασκαλος επεφανη, ω τα παντα δεδημιυργηται· λογος ο και το ζην εν αρχη μετα τυ πλασαι παρασχων ως δημιυργος, το ευ ζην εδιδασκον, επιφανεις ως διδασκαλος, ινα το αει ζην υστερον, ως Θεος χορηγηση. Hier ist eine kurze Christologie nach dem Clemens. Der Logos ist erst unser Demiurgus, unser Schöpfer. Er nahm menschliche Natur und Gestalt an sich, um den Lehrer der Menschen abzugeben. Einst wird er als Gott uns zum ewigen seligen Leben einführen.

(6) πονηρον και ερπητικον (so muß man in der Ausgabe korrigieren) θυριον γοητευον καταδυλυται και αιχιζεται εισετι νυν τυς ανθρωπυς· — εις απατεων μεν την Ευαν, νυν δε και τυς αλλυς ανθρωπυς εις θανατον υποφερων — εις και αυτος επικυρος και βοηθος ημιν ο κυριος προσμηνυων αρχηθεν προφητικως, νυν δε και εναργως εις σωτηριαν παρακαλων — Εναργως ist hier nicht aperte,

kriechende Thier unterjocht durch ihre Bezauberung und quälet noch bis jetzt die Menschen, wie sie es von jeher gemacht und die Menschen Stein und Holz anzubethen verführt hat. Denn gleichwie Ein Verführer die Evam und jetzt auch die übrige Menschen dem Tod unterworfen hat, so haben wir auch Einen Helfer, den Herrn, der schon vor Zeiten durch die Propheten unterrichtet, jetzt aber geradehin und öffentlich zur Seligkeit den Weg gezeiget und dazu
S. 7. ermahnt hat. Das Wort Gottes ist Mensch worden, damit du vom Menschen lernest, wie der Mensch
8. einst ein Gott werden möge. Du aber, wenn du Verlangen trägest, Gott wahrhaftig zu sehen, so übernehme die Gott anständige Weyhungen, (7) kleide dich mit Rechtschaffenheit, und bedecke dich mit Enthaltsamkeit, und richte deinen ganzen Sinn auf Christum. Ich bin die Thüre sagt er irgendwo. Die geistliche Thüren des Worts werden mit dem Schlüssel des Glaubens aufgemacht. Niemand kennet Gott als der Sohn und wem es der Sohn will offenbahren; und wer einem einmal die Thür aufmacht, der zeiget ihm auch, was im Zimmer ist.
9-15. Allein durch Christum kann man Gott sehen. Um die ungöttliche heydnische Heiligthümer bekümmert euch nicht und fraget nicht darnach. Es ist schreckliches Zeug um die heydnische Religions-Geheimnisse, und

lauter

aperte, daß es dem προφητικως luboscure entgegengesetzt würde: sondern es ist gegenwärtig, wie vorher durch die Propheten.

(7) συ δε ει ποθεις ιδειν ως αληθως τον Θεον (man vergleiche bey diesem Ausdruck den Theophilus v. Antioch. gleich im Anfang) καθαρσιων μεταλαμβανε θεοπρεπων· καθαρσια ist wohl hier nichts anders als die heil. Taufe.

lauter schändliche Erdichtung. (8) Ueberhaupt sind Ungöttlichkeit und Aberglauben zwey Extreme, die man beede zu vermeiden hat. (9) Der Mensch stehet noch in einer alten Gemeinschaft mit dem Himmel, die zwar durch Unwissenheit verdunkelt worden ist, dennoch aber wieder erneuert werden kann. Verkehrte und schädliche Meynungen haben den Menschen die himmlische Pflanze von dem himmlischen Leben abgebracht, auf die Erde niedergedrückt und auf menschliche Erdichtungen aufmerksam gemacht.

Ich will Euch sagen, was eure Götter sind — S. 16.
Denn auch uns, da wir in Sünden todt waren, hat Gott sammt Christo lebendig gemacht. (10) Denn das Wort, das lebendig und mit Christo begraben worden ist, wird mit Gott erhöhet. Die aber jetzt noch unglaubig sind, heißen Kinder des Zorns. Das sind wir zum wenigsten nicht mehr, nachdem wir uns vom Irrthum, den Götzen zu dienen,

(8) Αιρετητες αρα αμαθιας αθεοτης και δεισιδαιμονια, ωνπερ τος μενειν σπουδαστεον.

(9) ην δε τις εμφυτος αρχαια προς θεον ανθρωποις κοινωνια, αγνοια μεν εσκοτισμενη, αφνω δε πως διεκτρωσκουσα τα σκοτος και αναλαμπουσα. — Clemens ist also nicht der Meynung, daß die Gemeinschaft mit dem Himmel jemals eigentlich oder ganz aufgehoben worden seye; Es fehlte nur daran, daß sich die Menschen derselben in ihrer Heydnischen Unwissenheit nicht bewußt waren — εννοιαι ημαρτημεναι και παρηγμεναι της ευθειας, ολεθριαι ως αληθως, το θειον φυτον τον ανθρωπον, θρανια εξετρεψαν διαιτης και εξεταινυσαν επι γης, γηινοις προσανεχειν αναπεισασαι πλασμασι.

(10) ζων γαρ ο λογος και συνταφεις Χριστω, συνυψωται Θεω. Dieser Ausspruch wird immer sehr hart bleiben, wie man ihn auch versteht.

S. 16. nen, loßgesagt haben (11) — Das sind fürwahr
26. keine Götter, die ihr anbethet — — Etwa aber
Dämonen? Man kann Menschen zeigen, die besser
28. sind als der Heyden Götter und Dämonen. Die
auch Götter machen, bethen nicht Götter und Dä-
monen an, sondern Bilder, Erde und Kunst. Wir
haben kein solches sinnliches materielles Bild. Das
Bild, das wir anbethen, das aber bloß mit dem
Verstand zu fassen ist, ist Gott, der einige wahre Gott.
34. Jenes aber sind Scheusaale, unreine Geister, wie
das alle wissen, von Erde und Leimen, die sich, zur
Erde niedergedrückt, um die Grabstätten aufhalten,
wobey sie auch gesehen werden; das, das sind eure
37. Götter! — Wir aber tragen das Bild Gottes in
diesem lebendigen und beweglichen Menschenbilde,
das Bild, das allezeit bey uns ist, mit uns zu Rath
geht, sich mit uns unterhält, bey uns wohnt und
mit uns leidet.
42. (12) Gott allein hat alles gemacht. Bloß durch
seinen Willen schafft er; sobald er etwas will, so
42-49. folget, daß es wirklich da ist. Die Philosophen
und Poeten der Heyden selbst zeugen für uns vor
die Lehre, daß nur Ein Gott seye. Noch weit mehr
und deutlicher aber lehren und bestätigen es die Pro-
pheten der Hebräer, die Sibylle, Jeremias u. a.
Da findet man feine und billige Anweisungen zum
Leben, einen kurzen Weg zur Seligkeit, keine schöne,
einnehmende, schmeichlerische Worte, aber der Mensch
wird

(11) Offenbahr sieht der Verf. hier auf Eph. 2, 1. 3. Er erklärt aber die Ausdrücke, „Kinder des Zorns, todt durch Uebertretung und Sünde,„ nicht nach unsrer Art, sondern von dem Zustand der abgöttischen Heyden.

(12) ψιλω τω βυλεσθαι δημιυργει και τω μονον εθελησαι αυτον, επεται το γεγεννησθαι.

wird von den Banden der Boßheit entfesselt, — vor dem schädlichen Betrug gewarnet, und geradehin und offen zu der vorgezeigten Seligkeit angewiesen. (13) Die Weisheit, das Wort Gottes, führet uns, die wir so sehr an den Götzen hiengen, zur Wahrheit zurück, und das ist die erste Auferstehung von unserm Fall — S. 52.

Der einige Schöpfer aller Dinge hat uns, den Menschen, zu einem beseelten Bild gemacht. Denn das Bild Gottes ist sein Wort, und das göttliche Wort ist der ächte Sohn des (Nus) Verstandes, das originelle Licht des Lichts. (14) Das Bild aber S. 62.

des

(13) γραφαι δε αι θειαι — γυμναι κομματικως και της εκτος καλλιφωνιας και ςωμυλιας και κολακειας υπαρχουσαι ανιςωσιν αγχομενον υπο κακιας των ανθρωπον — αποτρεπουσαι μεν ημας της επιζημιω απατης, αποτρεπουσαι δε εμφανως εις προυπτον σωτηριας — und bald darauf redet Clemens noch von der heil. Schrift: S. 65. ιερα γαρ αληθως τα ιεροποιουντα και θεοποιουντα γραμματα — sie machet uns gleichsam zu Gott, d. i. sie machet und bildet uns Gott in seiner Liebe und Güte u. a. ähnlich — εξ ων γραμματων και συλλαβων των ιερων τας συγκειμενας γραφας τα συνταγματα ο αποςολος — θεοπνευςως καλει. Der Verf. setzet die Theopnevstie der heil. Schrift nicht nur in den Sachen; oder in den Lehren.

(14) η μεν γαρ του Θεου Εικων ο λογος αυτου· και υιος του νου γνησιος ο θειος λογος, φωτος αρχετυπον Φως· Εικων δε του λογου ο Ανθρωπος, αληθινος νους, ο εν ανθρωπω, ο κατ' εικονα του Θεου και καθ' ομοιωσιν δια τουτο γεγεννησθαι λεγομενος, τη κατα καρδιαν Φρονησει του θειου περικατομενος λογου και ταυτη λογικος· Es ist nicht undeutlich, worein Clemens das anerschaffene göttliche Ebenbild gesetzt habe, wenn gleich die Verwirrung mit dem Wort und der Idee vom Logos sichtbar ist.

des Logos (Worts) ist der Mensch, der wahre Nus, der im Menschen ist, von dem man darum sagt, daß er nach dem Bild und Gleichniß Gottes gemacht sey, weil er nach der inneren Weisheit dem göttlichen Wort ähnlich gemacht und also vernünftig ist. —

S.63. Wer freylich das Wort (den Logos und seine Lehre) nicht gehört hat, dem wird sein (Religions) Irrthum verziehen, (15) weil er nichts davon gewußt hat: Der Ihn aber gehört hat und nicht gehorcht,
66. der wird Schaden nehmen. Denn es ist sonst dem Menschen natürlich, mit Gott bekannt zu seyn (πεφυκε — οικειως εχειν προς τον Θεον.)

So laß dich denn, o Mensch, von dem überreden, der Mensch und Gott ist. Glaube dem, der gelitten hat, und als lebendiger Gott angebethet wird.
68. Denn gewiß, er hätte ein so großes Werk in so kurzer Zeit ohne göttliche Vorsehung nicht vollendet, er der Herr, der dem Ansehen nach verachtet, in der That aber anbethungswürdig war, das reinigende, heilsame, und sanfte göttliche Wort, das offenbahr wahrhaftig Gott und dem Herrn über alles gleich gemacht ist, (εξισωθεις) denn er ist sein Sohn und das Wort war in Gott — woher und wer er seye, zeugete er durch seine Lehre und durch seine Thaten. Das Wort unser Priester, Versöhner und Heyland, das über den ganzen Erdcraiß ausgegossen ist.

(16) Der erste Mensch, da er frey im Paradiese spielete, denn er war ein Kind Gottes — und da er der

(15) ο μεν απυσος τε λογε συγγνωμην της πλανης εχει την αγνοιαν. Hat sich wohl Clemens auch eine Distinktion von überwindlicher und unüberwindlicher Unwissenheit gedacht?

(16) Ο πρωτος (ανθρωπος) οτε εν Παραδεισω επαιζε λελυμενος, επει παιδιον ην Θεε, οτε δε υπεπιπτεν ηδονη (οφις αλληγορειται ηδονη επι γαστερος ερπυσα

er der Wolluſt in das Netz kam (nehmlich die Schlange iſt ein Bild und Vorſtellung der Wolluſt, ſo fern ſie auf dem Bauche kriechet — die irrdiſche Boßheit, die ſich mit materiellen Dingen nähret) wurde er, als ein Knabe, von den lüſternen Trieben verführt und männlich ſtark im Unglauben. Er der frey war, wurde durch Sünden gefeſſelt. Dieſen nun wollte

ερπυσα κακια γηινη, εις υλος τρεφομενη) παρηγετε επιθυμιαις ο παις ανδριζομενος απειθεια, και παρακυσας τ̃ πατρος ησχυνετο τον θεον, οιον ισχυσεν ηδονη· ο δι' απλοτητα λελυμενος ανθρωπος αμαρτιαις ευρεθη δεδεμενος· Dieß iſt die Stelle, worauf man ſich gewöhnlich beruft, um zu zeigen, daß Clem. v. Alex. den Sündenfall nicht hiſtoriſch genommen, ſondern allegoriſch erklärt habe, was Moſes davon erzählet. Wenn ich die Stelle aufmerkſam und ohne Vorurtheil betrachte, ſo ſehe ich zwar wohl, daß er die Schlange als ein Bild der kriechenden irrdiſchen Wolluſt betrachtet, wodurch der Menſch verführt worden ſeye: aber daß er zugleich damit die ganze Geſchichte aufgehoben habe, iſt aus dieſer Stelle allein noch nicht erweißlich. Die Alten haben faſt von allen Geſchichten der Patriarchen dergleichen allegoriſche Deutungen gemacht, und darinn beſtund eben ihre höhere Erkenntniß und ihre geheimere d. i. myſtiſche Lehrart: damit gieng deßwegen die Geſchichte ſelbſt nicht verlohren. Wiewohl ich weiß, daß es mit dem gegenwärtigen Falle noch etwas anders iſt. So ferne glaube ich, daß in den Centur. Magdeb. Cent. 2. S. 194. richtig geſagt werde: Serpentem, qui Evam decepit, interpretatur allegorice voluptatem: nec tamen ipſam hiſtoriam penitus tollit. Inzwiſchen werden wir bald noch auf eine andere Stelle kommen, woraus erhellet, daß Clemens die Sünde Adams in eine Luſt geſetzt habe, wobey die hiſtoriſche Beſchreibung Moſis ihren eigentlichen Sinn nicht behalten kann.

wollte der Herr wieder von seinen Banden befreyen: Er hüllete sich in Menschennatur — göttliches Geheimniß — und dadurch bezwang er die Schlange unterjochte den Tyrannen und den Tod. (17) — Den Menschen, der durch die Lust verführt und von dem Verderben gebunden war, machte er frey, und zeiget es durch seine ausgespannte Arme — Der Herr ist gefallen, der Mensch aber wieder auferstanden: und der aus dem Paradiese verjaget war, empfängt zum großen Lohn des Gehorsams, den Himmel.

S. 71. Die Sonne der Gerechtigkeit breitet sich über die Menschheit eben so allgemein aus, wie die leibliche Sonne alles bescheint. (καθιπτευει) Er hat den Tod zum Leben gekreuzigt, den Menschen vom Verderben errettet und ihn in der obern Luft aufgehänget, und da er verweßlich war, ins unverweßliche Leben verpflanzet. Völker hat er zum Guten angewiesen, und eines wahren Lebens erinnert, und uns ein wahrhaftig großes Erbtheil geschenkt, den Menschen durch seine himmlische Lehre vergöttert. (18) —

So

(17) των δεσμων λυσας τυτων ο Κυριος ηθελησεν· και σαρκι ενδεθεις, μυστηριον θειον, τυτο τ· οφιν εχειρωσατο (dieß schickt sich auch nicht recht zur bloß allegorischen Auslegung) και τον τυραννον εδυλωσατω και τον θανατον· (nach dem gewöhnlichen Styl des Clemens zu urtheilen, fehlt hier ein Verbum. Der Verstand wird aber auch, wenn keins fehlt, nicht mangelhaft) εκεινον τον ανθρωπον, τον ηδονη πεπλανημενον, τον τη φθορα δεδεμενον, χερσιν επλωμεναις (da er nemlich) mit ausgespannten Armen am Kreuze hieng) εδειξε λελυμενον.

(18) χρανιω διδασκαλια θεοποιων τον ανθρωπον· indem er ihn dadurch jetzt nach dem Bilde Gottes bildet und hernach zur Unsterblichkeit einführt —

τα

So große Dinge und Gaben giebt er dir um ein Bißgen Glauben zum Genuß — Luft, Wasser, Welt, alles stehet zu deinem Gebrauch, o Mensch, und zu deinem Dienst.

(19) Aber die Sünde ist der ewige Tod.

Ich dringe auf euch, daß ihr euch erretten laßet, S. 73. das will Christus. Bloß durch das Wort schenkte er dir das Leben — das ist, das Wort der Wahrheit, das Wort der Unverweßlichkeit, das den Menschen wiedergebiehrt, das ihn zur Wahrheit führt, der Mittelpunkt des Heils, das die Verwesung und den Tod vertreibet, das in den Menschen einen Tempel aufrichtet, damit er Gott bey den Menschen Raum machen möge. Dieser ewige — Jesus — der einige große Hoheprieſter des einigen Gottes und des Vaters bittet für die Menschen und ermahnet sie: Kommt her zu mir, spricht er, ich will meine ganze Wohlthätigkeit an euch beweisen, ich schenke euch Unverweßlichkeit und Vernunft, die Erkenntniß Gottes, mich ganz. (20) — Das ist der Sohn, dieß

τα μεγαλα ταυτα και τοσαυτα σοι δημιεργηματα και χαρισματα ολιγης πιστεως μεμισθωκε. Also alle die große Vorzüge und Erwartungen der Christen sind freye Belohnungen bloß seines (auch schwachen) Glaubens.

(19) θανατος γαρ αϊδιος, αμαρτια.

(20) — Χριστος — ενι λογω ζωην σοι χαριζεται — και τι εστιν υτος; λογος αληθειας, αφθαρσιας κ. τ. Kommet her zu mir, sagt er, — αφθαρσιαν και λογον χαριζομαι υμιν, την γνωσιν τυ Θευ, τελειον εμαυτον χαριζομαι· τυτο εστιν εγω — ο λογος τυ Θευ, βραχιων Κυριε, δυναμις των ολων, το θελημα τυ πατρος. Ueberhaupt deklamirt der Verf. hier so vom Logos, daß man sich unmöglich an eine genaue Auslegung seiner Worte halten kann.

dieß Christus, dieß das Wort Gottes, der Arm des Herrn, die Kraft aller Dinge, der Wille des Vaters! (21)

Clemens von Alexandrien, der Aufseher.

Erstes Buch.

Auszug.

K. 1. Es laßen sich bey dem Menschen hauptsächlich drey Dinge unterscheiden: seine Art und Gewohnheiten, seine Handlungen, seine Leidenschaften. (22) Darnach haben wir uns denn bey unserm dreyfachen

(21) Der Verf. beschließt endlich. Durch seinen Beschluß hängt er die zweyte Schrift den Pädagogus an seine erste an: Es ist jetzt Zeit, sagt er, den frommen Christen darzustellen, und zu zeigen, daß er allein reich und enthaltsam und edelmüthig seye, und daß man ihn eben darum als Gottes Bild und Gleichniß εικονα θεϒ μετ' ομοιωσεως anzusehen habe, indem er von Christo Jesu gerecht und heilig und vernünftig gemacht worden, und so fern auch jetzt schon Gott ähnlich seye. δικαιον και οσιον μετα φρονησεως γενομενον υπο Χριϛϒ Ιησϒ και εις τοσϒτον ομοιον ηδη και Θεω.

(22) Herr D. Semler hat angemerkt B. 2. S. 135. Anm. 134. daß Clemens hierinn die Lehrart der Weltweisen nachahme. Dieß erkenne ich, was die Eintheilung von ηθη, πραξεις, παθη betrifft. Wenn er aber darnach seine Bücher eintheilet, ο πρατρεπτικος (λογος) ειληψε τα ηθη αϒτϒ (ανθρωπϒ) πραξεων τε απασων ο λογος επισατας ο υποθετικος, τα δε παθη ο παραμυθικος ιατας, wo

dreyfachen Werk gerichtet. Durch die Ermahnung, unserm ersten Aufsatz, haben wir den Menschen von seinem heydnischen Unwesen und falschen Meynungen zum Christenthum zurück zuführen gesucht. Nun muß er auch mit Lebensregeln und Anweisungen zu christlichen Handlungen und Tugenden versehen werden. Dann muß noch ein Unterricht darzukommen, wodurch seine Leidenschaften geheilt werden sollen. Jetzt wollen wir also nicht sowohl lehren, oder zur hohen Religions-Erkenntniß anweisen, als vielmehr die Seele bessern. Der Unterricht soll mehr praktisch als methodisch seyn. Darum heiße ich dieß Buch den Pädagogus. Dieß ist zuvor nöthig: alsdenn kann man erst tiefere Lehren fassen. Der Aufseher gleichet seinem Vater, dessen K. 2.
unsündlicher Sohn er ist: ohne Leidenschaften in Ansehung seiner Seele. (23) Gott in Menschengestalt, unbefleckt, ein Diener des göttlichen Willens, das Wort Gottes, das in dem Vater und zur Rechten des Vaters auch mit dem Ansehen Gott ist. Er ist uns ein Bild, allein ohne Tadel: nach ihm müssen wir unsere Seele bilden, daß wir so wenig als möglich sündigen. Vor allen muß man den Leidenschaften abhelfen; das thut die Weisheit, der Aufseher. Seine Anweisungen sind liebreich und fließen aus K. 3.
Liebe zu uns. Nach diesem Sinn muß man sie auch

 anneh-

wo das letzte ohne Zweifel die Stromata anzeigen soll, so kann man den angegebenen Innhalt des Protrept. und Pädagogus zur Noth gelten laßen: aber wie sich die Stromata besonders und eigentlich auf παθη beziehen, sehe ich nicht. Und Clemens sagt selbst in diesem Pädag. k. 2. daß er jetzt wider die παθη streite.

(23) υιος ανεμπαρτητος — και απαθης την ψυχην. Θεος εν ανθρωπε σχηματι, αχραντος, πατρικω θελημασι δικαιος, λογος θεος, ο εν πω πατρι, ο εκ δεξιων τω πατρος, συν και τω σχηματι θεος.

annehmen. (24) In aller Absicht nutzt und hilft der Herr als Mensch und als Gott. Als Gott vergiebt er uns die Sünden. Damit wir auch weiter nicht sündigen, leitet er uns und ist, als Mensch, unser Aufseher. Gott liebet den Menschen, durch welchen auch das eingebohrne Wort des Glaubens aus
K. 4. dem Schooße des Vaters gesandt wird. (25) Die Anweisung (des Aufsehers) gehet sowohl Weiber als
K. 5. Männer an. Wir aber sind die Kinder des Aufsehers. Wir sollen also einfältig und lehrbegierig gegen Gott seyn, ohne Sorge an dem Vater hangen, unschuldig — einfältig, aber nicht ohne Verstand, wohl aber ohne List und Verstellung seyn. — Wenn ihr
K. euch nicht umkehret, heißt es, und werdet wie die Kinder — welches nicht allegorisch von der Wiedergeburt zu verstehen, sondern gerade von der Einfalt der Kinder geredet ist. Wir heißen Knaben
K. 6. und Kinder, nicht zur Verachtung unsrer Disciplin, wie es einige boßhaftig auslegen — (26) Wir sind erleuchtet worden, das ist nichts anders als Gott erkennen. Als der Herr getauft wurde, hieß es von ihm: heute hab' ich dich gezeuget. (27) Fehlte ihm des-

(24) Ο Κυριος και παντα ωφελει και ως Ανθρωπος και ως Θεος. τα μεν αμαρτηματα, ως Θεος, αφιεις· εις δε το μη εξαμαρτανειν παιδαγωγων, ως ανθρωπος.

(25) δι ε ο μονογενης εκ κολπων πατρος καταπεμπεται λογος της πιστεως (hier würde man gewiß das Evangelium verstehen, wenn nicht ο μονογενης vorstünde) πιστις εκ περιουσιας· Dieß hat, wann wir anders recht lesen, vollends keinen Verstand.

(26) Die Gnostiker, welche sich allein vor Männer in der Erkenntniß hielten, die übrige gemeine Christen aber für einfältige Kinder.

(27) Gott nehmlich erklärte ihn für sein Kind, hieß ihn

deswegen etwas? Hatte er noch zu lernen? Nein! da er getauft ward, war er vollkommen. So gehts mit uns auch. (28) Wenn wir getauft werden, werden wir erleuchtet: wenn wir erleuchtet werden, werden wir Kinder (Gottes) wenn wir Kinder werden, so werden wir vollkommen (wenn wir vollkommen werden, so werden wir unsterblich.) Ich habe gesagt, spricht er, ihr seyd Götter und alle Kinder des Höchsten. Dieß Geschäft, nehmlich die Taufe, (29) heißt oft die Gnadengabe, oder die Erleuchtung, oder das Vollkommene, oder das Bad. Ein Bad, weil wir dadurch von Sünden gereiniget werden: Eine Gnade, weil uns da die Schuld und Strafe der Sünden erlaßen wird. Die Erleuchtung aber, weil wir dadurch jenes heilige heilsame Licht, göttliche Dinge nehmlich beschauen lernen. Das Vollkommene oder die Vervollkommung, so fern uns weiter nichts alsdenn abgeht. — Die Bande der Unwissen-

ihn seinen Sohn, ohne damit sagen zu wollen, daß er noch schwach und unvollkommen seye.

(28) βαπτιζομενοι φωτιζομεθα· φωτιζομενοι υιοποιουμεθα· υιοποιουμενοι τελειουμεθα (wir werden in alle Geheimnisse der Religion eingeweihet) τελειουμενοι αποθανατιζομεθα.

(29) Καλειται δε πολλαχως το εργον τουτο χαρισμα και φωτισμα και τελειον και λουτρον· λουτρον μεν, δι' ου τας αμαρτιας αποῤῥυπτομεθα· χαρισμα δε, ω τα επι τοις αμαρτημασι επιτιμια ανειται· φωτισμα δε, δι ου το αγιον εκεινο Φως το σωτηριον εποπτευεται, τουτεστιν, δι ου το Θειον οξυωπουμεν· τελειον δε το απροσδεες φαμεν· — τα δε δεσμα ταυτα (nehmlich die Unwissenheit) ἡ ταχος, ανιεται πιστει μεν ανθρωπινη, θειᾳ δε χαριτι· αφιεμενων των πλημμεληματων ενι βαπτισματι φαρμακῳ, λογικῳ βαπτισματι· παντα μεν γαρ απολυομεθα τα αμαρτηματα, ουκετι δε εσμεν παραπτωδας κακοι.

heit, welche uns in Sünden gestürzt hat, werden gar geschwinde durch den Glauben des Menschen und die Gnade Gottes aufgelößt, indem uns die Sünden durch das einige Päonische Mittel, die christliche Taufe vergeben werden. Da werden wir von allen Sünden abgewaschen, und auf der Stelle sind wir nicht mehr böß. — (30) Christus, der Herr, die Frucht der Jungfrau hat die Brüste des Weibes nicht so glücklich gemacht, daß er sie für seine Nahrung geachtet hätte: aber da der liebreiche Vater das Wort, wie einen Regen gegeben hat, so ist es den Vernünftigen eine geistliche Speise worden. O welch ein geheimes Wunder. (31) Ein Vater aller Dinge. Und Ein Wort in der weiten Schöpfung. Und Ein heiliger Geist und ebenderselbe allenthalben. Und Eine Jungfrau ist Mutter, die Kirche, sie, die also Mutter und Jungfrau zugleich ist, nähret ihre Kinder mit Milch, mit dem kindlichen Wort.

Unser

(30) ὁ δε Κυριος ὁ Χριστος, ὁ της παρθενος καρπος, ὐκ εμακαρισε τὰς γυναικειὰς μαστὰς, ὐδε ἐκρινεν αὐτὰς τροφεις· ἀλλα τὰ Φιλοσοργα πατρος ἐπομβρησαντος τον λογον, αὐτος ἡδη τροφη γεγονε πνευματικη τοις σωφροσι·

(31) ὠ θαυματος μυστικὰ (S. 102.) εις μεν ὁ των ὁλων Πατηρ· εις δε και ὁ των ὁλων λογος· και το πνευμα το ἁγιον ἐν, και το αὐτο πανταχὰ· μια δε μονη γινεται μητηρ παρθενος· Was mag wohl ὁ των ὁλ. λογος bedeuten? — Sonst erscheinet diese Stelle unter den nahmhaften Zeugnissen der ältesten Kirche vor die Nicänische Lehre, nach der gewöhnlichen Meynung. Ich kann, redlich zu sagen, nicht viel daraus machen. Es gehörten mehrere Bestimmungen darzu, als nur die simple Ausrufung: Ein Vater, Ein Logos, Ein h. Geist (von deren Verhältniß gegeneinander weiter nichts gesagt ist — und) Eine Jungfrau, die Mutter ist.

Unser Aufseher aber heißt JESUS. Seine Un- K. 7.
terweisung ist ein Unterricht zu wahrer Frömmig-
keit, wie man Gott dienen, die Wahrheit erkennen
und gerade den Himmel zuwandeln solle. Das Wort
war schon 1. Mos. 32. mit Jakob. (32) Damahls
aber war Gott der Herr noch ohne Nahmen, da er
noch nicht Mensch gebohren ward. Es ist falsch, 8.
was einige vorgeben, daß der Herr kein guter Herr
seye, weil er strafe, und dräue, und Furcht fordere.
Denn das that er zwar, aber es ist heilsam und nö-
thig für uns — Dort (Joh. 17.) heißt es: auf
daß sie alle Eines seyn, gleichwie du Vater u. s. w.
Gott nun ist Eines und mehr als Eines, selbst der
Monos ist Er. Die Partikel Du deutet auf Gott,
der allein wahrhaftig ist, der da war und ist und
seyn wird. (33) Auf diese drey Zeiten beziehet sich
der Einige Nahme, der da ist — Der Aufseher 9.
aber theilt nicht nur nach seiner Weisheit Wohlthaten aus, sondern er züchtiget auch nach Gerechtigkeit wie ein Vater seine Kinder. Die Sünde muß
gealndet seyn. Braucht man doch auch schmerzhafte
Mittel um Kranke zu heilen. Er versieht daher 10.
sein Geschäft an uns theils durch Tadel und Bestra-
fung, theils durch Lob und Anfeurung. Eben das- 11.
selbe Wort war der Aufseher und Lehrer schon durch
den Moses und hernach durch die Propheten Gottes.
Diese Anweisung des Worts ist auch gar nicht über- 12.
spannt, sondern in sich selbst übereinstimmig. —

(32) Και δε και ανονομαστος ην ο Θεος Κυριος, μηδεπω γεγεννημενος ανθρωπος.

(33) Εν ο Θεος, και επεκεινα τε Ενος και υπερ αυτην την μοναδα διο και το ΣΤ (οδ. Εν) μοριον δεικτικην εχει εμφασιν, τον οντως μονον οντα, ος ην και εστι και εσται δεικνυσι Θεον· παρ' ων τριων, καιρων εν ονομα κειται· ο ων.

K. 13. Alles sagen die Philosophen, was von der richtigen Vernunft abweiche, seye ein Fehler, eine Sünde. Muß also nicht nothwendig der Gehorsam gegen den Logos, das Wort, die Vernunft, den wir eben den Glauben nennen, uns das thun machen, was unsere Schuldigkeit heißt. (34) Das Leben der Christen, wozu wir angewiesen werden, ist ein System von vernünftigen Handlungen, d. i. eine getreue Ausrichtung dessen, was wir von dem Logos belehret sind; die Ausrichtung heißen wir den Glauben. Das System aber sind die Gebothe des Herrn.

Zweytes Buch des Auffehers.

Auszug.

K. 1. Ein rechtschaffener Christ muß in seiner Kost spahrsam seyn, um nicht seinen Lüsten eine unerlaubte
2. Nahrung zu geben. Er soll sich insonderheit vor der Trunkenheit hüten, und Wasser trinken. Christen haben auch noch einen andern edlern Trank, das Blut Christi. Es ist aber das Blut des Herrn von doppelter Art. Ein anders nehmlich ist sein leibliches Blut, wodurch wir vom Verderben (von der Verwesung) erlöset worden sind. Ein anders sein geistliches, nehmlich das, womit wir gesalbet werden. (35)

Und

(34) ο βιος ο των χριστιανων, ον παιδαγωγουμεθα νυν, συστημα τι εστι λογικων πραξεων· τουτεστι των υπο του λογου διδασκομενων αδιαπτωτος ενεργεια, ην δη πιστιν κεκληκαμεν· το δε συστημα εντολαι κυριακαι.

(35) διττον δε το αιμα του Κυριου· το μεν γαρ εστιν αυτου σαρκικον, ω της Φθορας λελυτρωμεθα· το δε πνευματικον, τουτεστιν, ω κεχρισμεθα· και τουτεστι πιειν το αιμα του Ιησου, της κυριακης μεταλαβειν αφθαρσιας.

Und das heißt das Blut Jesu trinken, der Unverweßlichkeit des Herrn theilhaftig werden —
Kostbare Gefäße und Haußrath sind ein unnützer Aufwand und auch dem Exempel Christi zuwider. K. 3.
Der beste Reichthum ist arm an Begierden seyn.
Bey Mahlzeiten soll man keinen Muthwillen treiben, 4.
nicht durch Musik die Lüste erhitzen, sondern sich vielmehr nach der Regel des Apostels aufführen: Laßet das Wort Christi reichlich unter euch wohnen in aller Weisheit ꝛc. Häufiges Lachen erregen, taugt nicht 5.
vor Christen. Wer das gerne thut, giebt zu verstehen, daß er auch selbst närrische und lächerliche Sitten habe. Man kann deswegen doch artig und munter seyn, ohne einen Lustigmacher abzugeben. Man 6.
muß nicht allein selbst nichts schändliches und unanständiges reden, sondern auch denen, die es thun, auf die thunlichste Weise das Maul stopfen. Daher müssen sich Christen der Gelegenheiten, schändliche unzüchtige Dinge zu hören, (36) dergleichen Geschwätze sind, und auch der Schauspiele, enthalten. Man muß in Gesellschaften und bey 7.
Mahlzeiten Niemand verspotten: denn das giebt nur Feindschaften. Es ist besser, bald davon gehen, und so lange man da ist, nicht unnöthig disputiren.
Wir brauchen auch keine Kronen und keine Salben. 8.
Diese Dinge machen Weichlinge und reizen zur Wollust; besonders zur Nachtzeit. Nach der Mahlzeit 9.
leget man sich schlafen. Auch hier übe man keine Pracht mit kostbaren Betten und Bettstellen, und erinnere sich, daß auch der Schlaf nicht zur Wol-

(36) ἀφεκτέον τῶν αἰσχρῶν ἀκουσμάτων καὶ ῥημάτων καὶ βλεμμάτων. Auf das letztere insonderheit haben die Christliche Lehrer dieser Zeit öfters gedrungen.

lust, sondern nur zur Erquickung des abgematteten
K.10. Leibes dienen solle. Die in der Ehe leben, mögen einander in der Absicht, Kinder zu zeugen, beywohnen. (37) Mehret euch, hat ja Gott gesagt, und auch darinn soll man ihm gehorsam seyn. Der Mensch ist Gottes Bild, so fern daß der Mensch zur Entstehung des Menschen mitwürkt. — — Du sollt keinen Hasen, keine Hyäne essen 3. B. Mos. 11. heißt richtig, du sollt ihre Eigenschaften, als Geilheit, nicht an dich nehmen. (38) Uebrigens muß man nicht glauben, daß die Hyäne ihre Natur und
11.12. Geschlecht verändere. Man muß auch keine kostbare Schuhe tragen und alle Pracht, welche insonderheit das Frauenzimmer mit Gold und Edelsteinen treibet, vermeiden. Dazu sind diese Dinge nicht vorhanden.

Drittes Buch des Auffehers.

Auszug.

K.1. Wahre Schönheit bestehet in der Erkenntniß Gottes und seiner selbsten — Der Logos ist ein sichtbares Geheimniß. Gott im Menschen, und der

(37) πληθυνεσθε γαρ, ειηρκε, και υπακουσεον και κατακυριευσατε· εικων ο ανθρωπος του Θεου γινεται, και το εις γενεσιν ανθρωπου ανθρωπος συνεργει· Eine wunderbare Nebenidee von dem göttlichen Ebenbild: woraus man aber dennoch lernen kann, wie wenig bestimmte Vorstellungen man bey diesen Alten unter gewissen Schriftausdrücken suchen darf.

(38) ουκουν δε την καινην μεταβαλλειν την φυσιν πιστευτεον ποτε· — Das scheinet mir sehr deutlich einer damahls nicht ungewöhnlichen Meynung entgegengesetzt zu seyn, die auch der Verfasser des Briefs unter dem Nahmen des Barnabas vorgetragen hat. S. oben k. 11.

der Mensch Gott, und derselbe als Mittler vollbringt den Willen des Vaters. (39) Denn der Logos ist Mittler, beeden gemein, nehmlich er ist Gottes Sohn und der Menschen Heyland: jenes Diener und unser Aufseher — Den inneren Menschen hat K. 2.
man zu zieren nöthig. Alle äußere Schminke aber
ist unnütz und gefährlich. Noch weniger aber stehet 3.
es Mannsbildern an, sich weibisch zu kleiden, und
weichlich zu seyn — Man muß sich auch nicht auf
viele Sklaven legen. Es ist viel anständiger, das 4.
meiste selbst zu thun. Dahingegen der Umgang mit
solchen, wie überhaupt mit schlechten Leuten an sich
verderblich ist. Auch in den Bädern soll der stolze 5.
Aufwand und Ueppigkeit und Reizung zur Unzucht
sorgfältig vermieden werden. Weltlicher Reichthum 6.
hat keinen wahren großen Werth. Allein ein Christ
ist wahrhaftig reich, der, und so fern er, Schätze im
Himmel hat. Häußlichkeit und die Kunst mit we- 7.
nigem zu recht zu kommen, ist einem Christen an-
ständig und zu seiner Wohlfahrt beförderlich. Er
bemüßige sich also aller unnöthigen Dinge. (40)
Die treflichste Wegzehrung auf unserer Reise nach
dem Himmel, ist, wenn wir unser Glück mit einem
gesetzten Wesen aufnehmen.

Hiemit ist schon manches, das zur christlichen 8.
Anweisung gehört, vorgekommen. Was übrig ist,
wollen wir kurz hinzusetzen, um die rechte Art des
christlichen Betragens zu beschreiben. — Hiezu aber
dienet

(39) λογος γαρ αυτος μυστηριον εμφαινες· Θεος εν αν-
θρωπω και ανθρωπος Θεος και το θελημα τυ πα-
τρος ο μεσιτης εκτελει· μεσιτης γαρ ο λογος, ο κοι-
νος αμφοιν· θευ μεν υιος, σωτηρ δε ανθρωπων· και
τυ μεν διακονος, υμων δε παιδαγωγος.

(40) καλον εφωδιαν της εις ουρανυς πορειας ευτελειαν
επιφερομενυς μια σεμνοτητι σωφρονι.

dienet insonderheit, daß man die Exempel der heiligen Schrift betrachte, um daraus klug zu werden.

K. 9. Auf die Bäder aber noch einmahl zurückzukommen, so sollen die Weiber allein der Reinigkeit und Gesundheit wegen, die Männer aber bloß in der letztern Absicht, sie gebrauchen. Beede Männer und Weiber müssen sich gewisse Arbeiten und Leibesübungen wählen, die ihnen anständig sind — Der Aufzug der Christen darf reinlich und ehrbar, aber weder in Kleidern, noch Haaren, noch sonsten weibisch seyn. (41) Falscher Haare soll man sich gar nicht bedienen — Und so giebt uns der Aufseher allenthalben und in allen Umständen unsers Lebens heilsamen Unterricht, wie wir uns zu Hause oder bey den Unsrigen oder draussen aufzuführen haben; sowohl durch das alte als durch das neue Testament: durch das Gesetz und durch das Evangelium. Die dahingehörige Stellen, Ermahnungen, Exempel der heil. Schrift müssen wir aufsuchen und unser Leben darnach richten.

Ja, du, unser Aufseher! seye deinen Kindern gnädig, Vater und Führer Israel, (42) Sohn und Vater, der du Eines und Beedes bist, o Herr! Gieb daß wir deinem Bilde ähnlich und nach der Kraft

(41) αλλοτριων αι προσθεσεις τριχων τελεον εκβλητοι.

(42) υιε και πατηρ, εν αμφω κυριε· Ich glaube nicht, daß es dem wahren Sinn des Clemens gemäß wäre, wenn man ihn nach dem Nicänischen Symbolum erklären wollte, wie man es allenfalls thun könnte und gethan hat. Darnach würde Clemens sagen: Der Herr oder Gott seye und heiße beedes Vater und Sohn, und Vater und Sohn seyen hinwiederum Eins. Allein der Verf. redet nur, wie es scheinet, vom Sohn, dem Pädagogus, der aber in gewisser Absicht doch auch Vater heiße und seye.

Kraft unsers guten Gottes und gnädigen Richters gesinnet seyen und werden. Verleihe, daß wir unter den Fluthen der Sünde ohne Anstoß dahinfahren und uns ruhig bey unserm Laufe nach dem Trieb und Sinn des heil. Geistes richten, damit wir unser Lob und unsern Dank dem einigen Vater und Sohne darbringen, (43) dem Sohne und dem Vater unserm Auf-

(43) αινουντας ευχαριστειν τω μονω πατρι και υιω, υιω και πατρι παιδαγωγω, και διδασκαλω υιω συν και τω αγιω πνευματι παντα το ενι· εν ω τα παντα· δι' ον τα παντα εν· δι' ον το αει· ϗ μελη παντες, ϗ δοξα αιωνες· ω η δοξα και νυν και εις τ. αιων· αμην· Es ist freylich, wie in dem ganzen Gebet, also auch hier viele Deklamation: man kann aber doch aus dieser etwas lernen. Die Doxologie gehet auf den einigen Vater und den Sohn sammt dem heil. Geist; wie jetzt noch bey uns. Und man kann wohl nicht anders denken, als daß der Geist, wie Vater und Sohn, nach unsrer Art zu reden, als Personen betrachtet werden. Aber ob sie durch eben diese Doxologie in gleichen Rang, Würde und Majestät unter sich selbst gesetzt werden, das ist meines Erachtens noch weit eine andere Frage, die sich, soviel ich glaube, dadurch nicht entscheiden läßt. Die Worte υιω και πατρι παιδ. κ. διδ. υιω. muß man in eine Parenthese nehmen. Es ist ein Zusatz zu dem υιω, der unmittelbar zuvorsteht, und der zugleich, wie ich glaube, erweiset, daß υιος zugleich auch πατηρ vom Clemens genennt werde, so fern er παιδαγωγος ist; wie ich eben in der vorherg. Anm. 42. gesagt habe. παντα τω ενι· d. i. alles ist Eigenthum Gottes. δι' ο τ. π. εν· durch ihn ist alles zu einem Ganzen vereinigt. ϗ δοξα αιωνες – ω η δοξ. κ. τ. λ. wenn es nicht Clemens v. Alex. wäre, so glaubte ich, daß am Ende dieser Schrift die Abschreiber entweder einander nicht verstanden oder selbst etwas darzu gesagt hätten. Es läßt sich aber bey einem solchen Verfasser, zumahl wenn

er den

Aufseher und Lehrer samt dem heiligen Geiste — alles dem Einigen; in welchem alle Dinge; durch welchen alles Eins ist, durch den auch die Ewigkeit; deß Glieder alle sind; deß die Herrlichkeit und die Aeonen; welchem jetzt Ehre gebühret und in Ewigkeit, Amen!

Clemens

er den Redner machen will, nicht leicht wahrscheinliche Critik anbringen.

(44) Dieß war nun ein eigentlich moralisches Werk eines der gelehrtesten Männer des christlichen Alterthums. Was dünket meine Leser? „Man wundert sich, sagt Hr. Schröckh, da er am Ende darüber urtheilt B. 3. S. 257. daß Clemens die „christliche Sittenlehre so wenig vollständig für „angehende Christen vorgetragen, oder daß er „nicht lieber ihre edlen Pflichten, ihren Ursprung „und Sitz in der menschlichen Seele, ihre Erhebung zu Gott und Richtung auf ein künftiges „Leben, als so viele gemeine Lehren erklärt hat.„ Dieß wäre freylich besser gewesen, wiewohl es immer erst darauf ankommt, wie gut er das gemacht haben würde. Ueberhaupt aber glaube ich, daß sich nur diejenige über diese Beschaffenheit des Pädagogus wundern werden und können, welche theils sich immer von diesem Zeitalter etwas vollkommnes zum voraus versprechen, theils die Vollkommenheit nach unsrer jetzt gewöhnlichen Art und Einsicht abmessen. Fürwahr es gieng bey den ersten Christen einer Wissenschaft nicht besser als der andern, der Moral nicht besser als der Dogmatik. Sie hatten beede ihre beträchtliche Mängel in ganzen und in einzelnen Stücken, welche sich diejenige, die sich nicht selbst gelehrte Romanen machen, sondern die wahre, erweißliche Geschichte derselben Zeiten aus den Quellen geschöpft haben, wohl erklären können. Man kann wohl sagen, Clemens habe hier kein System der Moral geben wollen, sondern nur ohngefähr eine Anleitung, die sich begnüget, angehende Christen

von

Clemens von Alexandrien
vermischte Anmerkungen zur christlichen Gelehrsamkeit oder zur wahren Philosophie.

Erstes Buch. (45)

Auszug.

— — (46) Bücher und Anweisungen zur wahren Weisheit zu schreiben und zu hinterlassen, ist an sich nicht unrecht oder tadelhaft, so fern es nur nicht aus Ehrgeiz und Eitelkeit geschieht, von groben Versehen zurückzuhalten. Gut, so fern man die Schrift im Ganzen betrachtet, und ich habe dieß in der Einleitung selbst gesagt. Wenn wir nur fänden, daß er und andere seines Zeitalters es eben sonst in einzelnen Stücken und Betrachtungen viel besser gemacht hätten. So nun ist es eine Entschuldigung, mit der man eine jede mittelmäßige Arbeit noch zu Ehren bringen kann. Man beurtheile die Schrift lieber, nach ihrer Zeit und den Umständen, mit denen sie verfertiget wurden. Die Christen waren in ihren Gesinnungen auch in den moralischen noch nicht so Christen, so fein, als sie es hernach, wenigstens nach den wissenschaftlichen worden sind, und als man sie sich gemeiniglich, Lehrer und Zuhörer in seinem Sinn vorstellet. Sie mußten immer erst niederreissen, ehe sie bauen konnten: mit ihrer Dogmatik den heydnischen Aberglauben, und mit ihrer Moral die heydnische Laster.

(45) Wegen dieser Aufschrift muß ich den Leser kürzlich auf die Einleitung zum Clemens von Alex. zurückweisen.

(46) Der eigentliche Anfang dieser Bücher fehlt in den Handschriften; wahrscheinlicher Weise kein großes Stück.

geschiehet. Ich habe immer vieles, dem Gedächtnisse zu Hülfe zu kommen, aufgeschrieben, um nicht zu vergessen, was mir meine vortrefliche Lehrer gesagt, welche die selige Lehre richtig und rein von den Aposteln Petro, Jakobo, Johanne, (47) Paulo, von Vater zum Sohne aufbehalten haben. Freylich ist bey ihrem Vortrag Fürsichtigkeit nöthig. Christus selbst hat der Menge nicht gesagt, was vor die Menge nicht gehörte, sondern manches nur wenigen, S. 276. die es zu fassen und gehörig zu gebrauchen fähig waren. (48) Manches laße ich daher jetzt gerne weg und

(47) Nach dem Eusebius K. G. 2. B. 1. C. hat Clemens in dem 7. den B. seiner verlohrnen ὑποτυπωσ. geäußert: dem Jakobus Justus, Johannes und Petrus habe der Herr nach seiner Auferstehung seine γνωσις mitgetheilt: von welchen sie hernach die übrige Apostel und von diesen die 70. Jünger erhalten haben.

(48) Zu dem Streit von der Disciplina arcani sind insonderheit auch diese und die folgende Erklärungen (S. 279.) des Clemens gezogen worden: τα μεν εκων παραπεμπομαι εκλεγων επισημονως φοβουμενος γραφειν, α και λεγειν εφυλαξαμην — οι στρωματεις (eben diese gegenwärtige Bücher) τη πολυμαθεια σωματοποιουμενοι κρυπτεον εντεχνως τα της γνωσεως βυλονται σπερματα — μεγας ο κινδυνος, τον απορρητον ως αληθως της οντως φιλοσοφιας λογον εξορχησασθαι τοις αφειδως παντα μεν αντιλεγειν εθελουσιν. Was ich überhaupt davon denke, habe ich im Lehrbegr. der christl. Kirche S. 63. bereits gesagt. Was aber diesen Clemens insonderheit betrift, der eine solche Geheimhaltung gewisser Stücke vorgiebt, so ist zu bemerken, daß er sie eigentlich um der Widersprecher willen und in Absicht auf sie vor nöthig ansieht, und sich überhaupt ein wunderliches Ansehen dabey giebt. Denn das einemahl sagt er, er übergehe dergl. Dinge weislich: Das andremahl, er habe sie nur unter allerhand gelehrter Gestalt

und mache eine kluge Auswahl, indem ich mich zu schreiben scheue, was ich mich zu sagen sonst gehütet habe. Das geschieht aber nicht aus Neid, sondern daß Niemand Mißbrauch damit treiben könne, oder damit ich Kindern kein spitziges Messer in die Hände geben möge.

Es werden aber diese Bücher die christliche Lehre unter philosophische Sätze vermischt oder darunter verdeckt und verborgen vortragen. Manche sind zwar der Meynung, man sollte lieber bloß bey den allernöthigsten Hauptstücken des Glaubens bleiben, und was außer diesem Bezirk ist, als überflüßig übergehen. Aber man kann alles brauchen und es hat auch seinen sicheren Nutzen. Diese Bücher, welche aus mannigfaltiger Gelehrsamkeit zusammengesetzt sind, sollen eben dadurch den Saamen der Erkenntniß künstlich verbergen — Denn es ist wirklich gefährlich, die Geheimnisse der wahren Philosophie auszuplaudern und sie dadurch denen, die nur immer und ohne Unterscheid widersprechen, bekannt zu machen. S. 278. 279.

(49) Vor der Ankunft des Herrn war den Griechen die Philosophie zur Rechtschaffenheit und Tugend nöthig. Jetzt ist sie zur Gottseligkeit so ferne nütze, daß sie eine Vorbereitung für die ist, welche hernach

Gestalt vorstellt; und wiederum, sie werden uns mündlich, nicht schriftlich vorgetragen: S. 275. απορρητα, καθαπερ ο Θεος, λογω πιστευεται ου γραμματι.

(49) ην — προ της του Κυριου παρουσιας εις δικαιοσυνην Ελλησιν αναγκαια Φιλοσοφια· νυνι δε χρησιμη προς Θεοσεβειαν γινεται, προπαιδεια τις ουσα τοις την πιστιν δι' αποδειξεως καρπουμενοις· Man muß diese Stelle mit denen übrigen vergleichen, dergl. bald folgen werden: sie geben einander Licht.

hernach durch Ueberzeugung zum christlichen Glauben kommen. Gott ist der Urheber und die Quelle alles Guten. Aber wohl mit einem Unterschied. Von einigen ist er es in besonderem vorzüglichen Verstande, wie z. E. vom alten und neuen Testamente. Von anderen ist er es mehr mittelbar, wie von der Philosophie. (59) Etwa war sie den Griechen auch zur Hauptabsicht gegeben, ehe der Herr auch sie berief. Denn sie wieß dieselbe, wie das Gesetz die Ebräer, zu Christo — Und so bereitet
S. sie noch den zukünftigen Christen den Weg. So
286. gerne wir zugeben, daß man ohne Wissenschaft der Philosophie gläubig seyn könne, so wenig ist es möglich nach unsrer Meynung, was in dem christlichen Glauben vorgetragen wird, zu verstehen, wenn man nichts

(59) παντων γαρ αιτιος των καλων ο Θεος· αλλα των μεν κατα προηγουμενον, ως της τε διαθηκης της παλαιας και της νεας· των δε κατ' επακολουθημα, ως της Φιλοσοφιας· ταχα δε και προηγουμενως τοις Ελλησι εδοθη ποτε, πριν η τον Κυριον καλεσαι και τους Ελληνας· παιδαγωγει γαρ και αυτο το ελληνικον, ως ο νομος τους Εβραιους εις Χριστον· προπαρασκευαζει τοινυν η Φιλοσοφια προοδοποιουσα τον υπο Χριστου τελειουμενον· Man muß wohl vorderst zur Erläuterung alles dessen darzu nehmen, wie sich bald hernach Clemens erkläret, was er unter Philosophie meyne, nicht gerade diese oder jene Sekte, sondern was in allen zusammen Wahres ist, das ist und kam von Gott. Inzwischen ist der Verf. damit doch noch nicht ganz rechtgläubig gemacht, welches auch ohne merkliche Künsteley nicht geschehen konnte. Zwar, daß er sagt, den Griechen seye ihre Philosophie, wie den Ebräern ihr Gesetz eine Handleitung zu Christo gewesen, das könnte man noch gehen lassen: aber er sagt noch etwas weiteres von seiner Philosophie in Absicht auf die Zeiten vor Christo.

nichts gelernt hat. Denn daß man das, was richtig gesagt und gelehrt wird, zuläßt, und was nicht hergehört, verwirft, das thut nicht der Glaube überhaupt, sondern die gelehrte Einsicht in die Religion. — (51) Damit aber meyne ich nun nicht die S. Stoische oder Platonische Philosophie, oder wie sie 288.
andere Sekten vortragen, sondern was immer bey einer jeden gutes gesagt wird, was zur Rechtschaffenheit durch eine fromme Wissenschaft anweiset; dieß zusammen ausgewählt, heiße ich Philosophie. Was aber nur menschliche Spitzfindigkeiten sind, so falsche Münze sehe ich nie als vom Himmel gekommen an. — (52) Einige zwar dringen nur auf bloßen 291.
schlechten Glauben, ohne Philosophie, Dialektik und Nachdenken. Sie wollen vom Weinstock, ohne daß sie ihn bauen, Trauben haben. — Nein, man muß 295.
sich überall, um seine Sache recht zu verstehen, wie

(51) καθαπερ και ανευ γραμματων πιστον ειναι δυνατον φαμεν, ουτως συνειναι τα εν τη πιστει λεγομενα, ουχ οιον τε μη μαθοντα ομολογουμεν· τα μεν γαρ ευ λεγομενα προσιεσθαι, τα δε αλλοτρια μη προσιεσθαι, ουχ απλως η πιστις, αλλ' η περι την μαθησιν πιστις εμπονει· — — Φιλοσοφιαν δε ου την στωικην λεγω, ου δε την πλατωνικην — αλλ' οσα ειρηται παρ' εκαστη των αιρεσεων τουτων καλως δικαιοσυνην μετα ευσεβους επιστημης ενδιδασκοντα τουτο συμπαν το εκλεκτικον Φιλοσοφιαν φημι.

(52) Es hat also schon damahlen Leute gegeben, welche Vernunft und Gelehrsamkeit so unrecht angesehen haben, als wenn sie der Religiosität nachtheilig wären und daher μονην και ψιλην πιστιν empfohlen haben. Ob Clemens hier die Ebioniten gemeynt, wie einigermaaßen vermuthbar ist, getraue ich mir nicht zu behaupten. Das weiß ich aber, daß wir auch jetzt solche Leute haben, denen es gut wäre, auch nur dieß erste Buch des Clemens zu lesen.

z. E. in der Medicin, auf allerley Wissenschaften einlassen. — Paulus wenigstens tadelt nicht alle Philosophie, sondern nur die Epikurische, und auch, was
S. gewisse Dinge betrifft, die Stoische. Sehet zu,
296. sagt er, daß euch Niemand beraube durch Philosophie. Nehmlich die Philosophie, nach der göttlichen Lehre eingerichtet, (53) lehret die Vorsehung und bekräftiget sie. Wenn man diese wegnimmt, so scheint die ganze Anstalt mit dem Heyland einer Fabel gleich. — Die christliche Lehre bekennet, (54) daß der Weltschöpfer (Demiurgus) Gott seye, dehnet die Vorsehung auch auf einzelne Dinge aus, und man weiß
nach derselben, daß die Natur der Elemente verän-
298. derlich und geschaffen seye. Uebrigens hat die barbarische und griechische Philosophie hin und wieder
etwas von der Wahrheit. — Freylich ist die Philosophie

(53) η κατα την θειαν παραδοσιν φιλοσοφια — ernennet sie sogleich η ακολουθος χριστω διδασκαλια — ισησι την προνοιαν και βεβαιοι· Die Epikurische Philosophie bestritt bekanntlich die Vorsehung.

(54) η ακολουθος χριστω διδασκαλια και τον δημιουργον ενθειαται και την προνοιαν μεχρι των κατα μερος αγει, και τρεπτην και γενητην οιδεν την των στοιχειων φυσιν· Es können zwar diese 3. Stücke von heydnischen Sekten gelten: doch scheint fast, daß besonders mit dem ersten wenigstens zugleich die ψευδωνυμος γνωσις angestochen werde. Und was das andere betrifft, so ist merkwürdig, daß auch ältere christliche sonst rechtgläubige Schriftsteller, wie wir gesehen haben, Gott eigentlich nur die allgemeine Oberaufsicht zugeschrieben: die genauere aber über einzelne Dinge den Engeln übertragen haben. Wiewohl diese huben die Vorsehung über die besondere damit nicht ganz auf: sie wurde mehr nur dadurch in die mittelbare und unmittelbare eingetheilt.

sophie der Ebräer um viele Menschengeschlechter
älter als die griechische. Plato bekennet auch, daß S.
er von den Barbaren gelernt habe. Von ihm ist 301.
ihre Philosophie auf die Griechen gekommen. Zu
den barbarischen Philosophen aber gehören theils die 305.
Sarmanen, theils die Brachmanen. (55) Unter
jenen sind die Allobier, welche keine Häuser haben,
ihr Wasser aus der Hand trinken, von keiner Ver-
heyrathung, von keinem Kinderzeugen wissen, wie
unsere heutige sogenannte Enkratiten. Aber die Ju-
den sind älter, als alle diese. Wann der Heyland
sagt: alle die vor mir gekommen sind, sind Diebe
und Mörder, so heißt das nicht so viel, daß man
aus der auswärtigen Philosophie nichts lernen dörfe,
oder daß sie Gott gar seye durch einen bösen Geist
entwendet worden. — (56) Es würden weder Lob 311.
noch Tadel, weder Belohnung noch Bestrafung ge-
recht seyn, wenn die Seele nicht Macht hätte, ihre
Neigung oder ihren Abscheu zu bestimmen, sondern
ohne oder wider ihren Willen boßhaft wäre. Der
Teufel hat unter die wahre Propheten andere falsche
gemischt, das waren die Diebe und Mörder. — (57)
Es ist das Werk der göttlichen Weisheit, Tugend und 312.
Macht, nicht allein selbst Gutes zu thun, (denn das ist
selbst Gottes Natur) sondern auch das Böse, das einige

(55) ϗ γαμον, ϗ παιδοποιιαν ισασιν; ωσπερ οι νυν Εγκρατηται καλυμενοι.

(56) ϗτε οι επαινοι, ϗτε οι ψογοι, ϗϑ αι τιμαι, ϗϑ αι κολασεις δικαιαι, μη της ψυχης εχουσης την εξϗσιαν της ορμης και αφορμης, αλλ ανϗσια της κακιας ϗσης.

(57) της ϑειας σοφιας και αρετης και δυναμεως εργον εστιν, ϗ μονον το αγαϑοποιειν (Φυσις αυτη τϒ Θεϒ) αλλα κακεινο μαλιστα, nehmlich το δια κακων των επινοηϑεντων προς τινων αγαϑον τι και χρησον τελος αποτελειν.

ausdichten, zu einem guten Ende zu führen und etwas
S. nützliches herauszubringen. — (58) Es giebt einige,
317. die bloßes Wasser im Nachtmahl gebrauchen. —
Die griechische Wahrheit ist von der unsern, ob sie sich gleich eben so nennet, dennoch in der Größe der Erkenntniß sowohl, als dem herrlicheren Beweiß und der göttlichen Kraft unterschieden. Denn wir sind von Gott gelehrer, in der wahrhaftig heiligen Schrift von dem Sohn Gottes unterrichtet — Es sind wohl auch manche, ohne vorher Philosophen gewesen zu seyn, Christen worden. Jene Philosophie kann aber deßwegen immer noch eine Beyhülfe und mitwirkende Ursache seyn. (59) Wiewohl eben diese Philo-

(58) — επι των αρτων και υδατι, κατα την προσφοραν, μη κατα τον κανονα της εκκλησιας, χρωμενων αιρεσεων, εισι γαρ και υδωρ ψιλον ευχαριστουσι.

(59) και τοι καθ' εαυτην εδικαιω ποτε και η Φιλοσοφια τους Ελληνας — ουκ εις την καθολω δε δικαιοσυνην, εις ην ευρισκεται συνεργος. Den Ausdruck καθ' εαυ. εδικ. hat man dem Clemens, bey aller gleich dabey stehenden Milderung dennoch besonders übel genommen. Man vergleiche die 49. und 50. Anm. wo man finden wird, daß er ohngefähr eben dieß gesagt hat. Seine Erklärungen über die griechische Philosophie sind freylich stark und bedenklich, wenn man sie mit unserm gewöhnlichen Lehrvortrag vergleicht. Ich weiß aber nicht, ob man sie immer mit den rechten Augen angesehen hat. Vielleicht hat man sein δικαιον, δικαιοσυνη, diese so oft mißverstandene Worte, in einen, wenigstens für den Clemens, viel zu strengen Sinn genommen. Er dachte wohl nicht an unsere dogmatische Glaubensgerechtigkeit dabey; sondern an Frömmigkeit, Tugend, Gott gefälliges Wesen, oder überhaupt Religion. Die wenige Wahrheit in ihrer Philosophie war alles was die Griechen hatten, um sie dazu

Philosophie einst vor sich die Griechen rechtschaffen machte, ob sie sie gleich nicht zur allgemeinen Gott gefälligen Beschaffenheit zu erheben vermochte, zu der sie nur einigermaaßen mitwirken kann. Die hebräische Philosophie aber ist weit älter als alle andere, wie aus allerhand Umständen leicht erhellet. S. 320-341.

Der Herr Jesus hat nur Ein Jahr gepredigt, wie der Prophet Jesaias sagt: Er hat mich gesandt — ein angenehmes Jahr zu predigen. Er war im 28sten Jahr der Regierung des Augustus, die 46. Jahre dauerte, gebohren. (60) Die den Tag seiner Geburt untersucht haben, haben ihn auf den 25ten May, andere aber seinen Geburts- und Sterbetag auch in andere Monathe gesetzet. Die Geschichte der Alexandrinischen Uebersetzung ist eine besondere Sache und ein grosses Wunder. Sie ist ohne Zweifel von göttlicher Eingebung. (61) Ueber-

dazu anzuweisen und dahin zu vermögen. Desto unentbehrlicher war sie ihnen. Durch die Offenbahrung des Sohnes Gottes aber hat man hernach weit bessere Einsichten bekommen, woran sie, die Griechen auch Theil nehmen können und sollen. Inzwischen hört doch jene Philosophie nicht auf, brauchbar zu seyn — Immer wird noch die Meynung des Clemens von der heydnischen Philosophie zu groß und sein Urtheil den meisten zu gelinde scheinen; doch meyne ich, seye sie auf diese Weise erträglicher.

(60) Schon damahlen war diese Sache so problematisch; und so wenig stimmete man darüber mit einander überein: ohne es doch als einen erheblichen oder dem Christenthum nachtheiligen Fehler anzusehen.

(61) Die vorgebliche Geschichte davon, die Clemens mit den meisten Alten annimmt, ist bekannt, und ich wiederhohle sie daher nicht. Hierzu kommt auch etwas von Esdras vor, daß er auf göttlichen Befehl

haupt läßt es sich gar deutlich auch aus den Lehrsätzen zeigen, wie die Griechen und Barbaren die Philosophie von den Hebräern bekommen haben.

Zweytes Buch.

Jetzt also wollen wir das erklären, wie nehmlich die griechische Weltweise die barbarische Philosophie ausgeraubt und verdorben haben. Den Einwendungen der Griechen werden wir auch, um der Juden willen, einige Schriftstellen entgegensetzen: so fort wollen wir ihre Sitten und ihre Meynungen angreiffen, und ihnen darthun, wie wenig ihre Astrologie, Mathematik, Magie und ihre Künste überhaupt taugen.

Man muß nehmlich Weisheit aus der griechischen Philosophie lernen und nehmen, so ohngefähr, wie man Rosen unter den Dornen weghohlt. (62) Die Weisheit ist mannigfaltig, wodurch man auf den Weg der Wahrheit kommen kann. Der Weg der Wahrheit aber ist der Glaube. Dabey muß
S. 361. man Gott fürchten. — Gott ist nicht in Zeit und Ort eingeschlossen, sondern er ist über Ort und Zeit und die Eigenschaft der geschaffenen Dinge erhaben. (63) Daher

fehl und unter göttlicher Eingebung επιπνοης die heilige Schrift wieder hergestellt habe πασας τας παλαιας — ανασεσμενος.

(62) αι οδοι σοφιας ποικιλαι ορθοτομειν επι την οδον της αληθειας, οδος δε η πιστις. für ορθοτομειν lese ich hier lieber ορθοποδειν.

(63) ο γαρ εν γνοφω (soll wohl χρονω heißen kraft des gleich folgenden Gegensatzes) η τοπω ο Θεος, αλλ υπεραιωνι και τοπω και χρονω και της των γεγονοτων ιδιοτητος. Διο ουδ' ει μερει καταγινεται ποτε ητε περιεχων ητε περιεχομενος; η κατα ορισμον, η κατα αποτομην. Bey aller Hinwegräumung

Daher er auch niemahlen stückweise gedacht werden muß, weder daß er etwas begriffen noch begreiffen würde, es möchte hernach durch Einschränkung seyn, oder daß er sonst gleichsam abgeschnitten wäre. — Nur die den heil. Geist überkommen haben, erforschen die Tiefen Gottes, d. i. sie erreichen das, was in den Propheten verborgen lieget. Solche muß man hören und sind werth aufgenommen zu werden, die die verborgene Weisheit aufsuchen und sie von dem Mißverstand und den Verderbnissen der griechischen Philosophen retten. Der Glaube ist nichts so unverständiges und leeres, als ihn die Griechen schelten. (64) Er ist eine freywillige Ueberredung und Beypflichtung zur Frömmigkeitslehre, wie ohngefähr auch Paulus Ebr. XI. ihn vorgestellt hat, eine Zuversicht deß, das man hoffet. — Da ein freywilliger Fürsatz beym Glauben ist, so muß auch Ueberlegung, Nachdenken, Beweiß dabey seyn und zum Grund liegen. Darauf wird die Ueberlegung des Glaubens eine auf einen sicheren Grund befestigte Wissenschaft. Der Beweiß aber des Glaubens ist die Schrift — (65) Es ist also kein rechter Glaube,

S. 362.

363.

räumung fascher Ideen von Gott und insbesondere seiner Unermeßlichkeit und Gegenwart scheint doch Clemens beynahe mit mehreren Alten etwas materielle Vorstellungen gehabt zu haben, die sich sehr lange, auch nach der Reformation noch, selbst zum Theil in unsere Compendien fortgepflanzt.

(64) προληψις εκθεσιος, θεοσεβειας συγκαταθεσις — αλλοι δ' αφανους πραγματος ενωτικην συγκαταθεσιν απεδωκαν ειναι την πιστιν.

(65) οκετ' αν πιστις γινεται δι' αποδειξεως ωχυρομενη. Hier fällt Clemens nicht in einen Widerspruch? Erst sagt er S. 363. es seye ein προαιρεσις beym Glauben, folgl. werde Ueberlegung, Beweiß

der sich mit anderen Beweisen verwahrt. Selig sind die nicht sehen und doch glauben. Die Basilidianer halten den Glauben vor etwas physikalisches und rechnen ihn zur Wahl und Bestimmung, indem die Seele die Lehren desselben ohne weitere Beweise fasse. (66) Die Valentinianer aber überlaßen den Glauweiß erfordert, αυτικα η μελετη της πιςεως επισημη γιγνεται θεμελιω βεβαιω επερηρεισμενη Hernach will er wieder von der αποδειξις dabey nichts wissen? Er meynt aber, so viel ich sehe, die erste Aufnahme des christlichen Glaubens erfordere Untersuchung, Beweiß — Alsdenn komme alles übrige auf das Zeugniß der Schrift an, deren Göttlichkeit man einmahl anerkannt habe.

(66) Φυσικην ηγωνται την πιςιν οι αμφι τον Βασιλιδην· καθο και επι της εκλογης ταττωσιν αυτην, τα μαθηματα αναποδεικτως ευρισκωσαν καταληψει νοητικη· οι δε απο Ουαλεντινω την μεν πιςιν τοις απλοις απονειμαντες ημιν, αυτοις δε την γνωσιν τοις Φυσει σωζομενοις κατα τω διαφεροντος πλεονεξιαν σπερματος εν υπερεχειν βωλονται μακρω δη κεχωρισμενην πιςεως η το πνευματικον τω ψυχικω λεγοντες· Ετι φασιν οι απο Βασιλειδω, πιςιν αμα και εκλογην οικειαν ειναι καθ' εκαςον διαςημα κατ' επακολουθημα δ' αυτης εκλογης της υπερκοσμιω την κοσμικην απασας Φυσεως συνεπεσθαι πιςιν. So verworren dieß gnostische Geschwätze immer seyn mag, womit sich schon manche Gelehrte, Beausobre insonderheit, Histoir. de Manuf. T. 2. ohne großen Nutzen abgegeben haben, so deutlich kann man doch merken, daß die Basilidianer und Valentinianer einen gewissen physikalischen Einfluß auf die Seelen angenommen haben, wodurch diese zum Glauben oder zur Aufnahme der christlichen Religion ohne eigenen freyen Trieb und Einsicht kommen. Und das ist vielleicht das einige, was in der Vorstellung ihrer Meynung, die Clemens ohne Zweifel mit ihren gewöhnlichen Worten abgefaßt hat, deutlich ist. Es erhellet aber noch mehr daraus, daß Clemens so sehr

darauf

Glauben uns, als den Einfältigern, sich aber schreiben sie die Gnosis die vollkommenere Einsicht zu, als die durch die Natur selig wären; eine Einsicht, die so weit von unserm Glauben unterschieden seye, als das Geistliche von dem Psychischen. Die Basilidianer sagen auch, der Glaube und die Wahl, seyen gleichsam nach gewissen Abtheilungen zu Hause und der Glaube erfolge in den Naturen nach der überirrdischen Wahl und Bestimmung. Da würde dann der Glaube keines Lobs und keiner Belohnung, und der Unglaube keines Tadels und keiner Bestrafung fähig seyn, der Ungläubige könnte sich demnach auch nicht zum Glauben bekehren — —

Christus ist König und dafür auch in den Propheten ausgegeben. Er ist der einige Hohepriester, der allein weiß und lehren kann, wie man Gott dienen soll. Er ist ein Gesetzgeber, indem er das Gesetz in dem Munde der Propheten giebt. S. 367.

Die Buße ist eine spathe Erkenntniß. (67) Die Erkenntniß aber ist die erste Unsündlichkeit. 371.

Die darauf dringet, daß der Glaube eine προληψιν, προαιρεσιν zum Grunde setze, und aus den Ungereimtheiten, die er gleichbald diesen Lehrer schuld giebt. Daneben scheinen mir diese gnostische Partheyen doch darinn uneins gewesen zu seyn, wie fern sich die Seelen bey dieser physikalischen Nothwendigkeit, ihres Glaubens und seiner Gründe bewusit seyen. Weiter mag ich in diese finstere und unfruchtbare Gegenden jetzt nicht hineingehen.

(67) βραδεια γαρ γνωσις μετανοια· γνωσις δε η πρωτη αναμαρτησια· πιστεως μεν και η μετανοια κατορθωμα· εαν γαρ μη πιστευση (τις) αμαρτημα εινα, ω προκατειχετο, μηδε μεταθησεται, ν' αν μη πιστευση κολασιν μεν επηρταθαι τω πλημμελουντι, σωτηριαν δε τω κατα τας εντολας βιουντι, μηδ' ωτως μεταβαλειται.

Die Buße ist also auch die Pflicht des Glaubens. Denn wenn einer nicht glaubt, daß das, was man getrieben habe, Sünde seye, so wird er nicht davon laßen: und wenn er nicht glaubt, daß dem Sünder seine Strafe bevorstehe und Heyl dem, der nach den Vorschriften lebet, so wird er sich auch alsdann nicht ändern — Die Basilidianer nun bestimmen den Glauben so, daß er darinn bestehe, wenn die Seele Dingen beypflichtet, welche nicht unter die Empfindung fallen, weil sie nicht gegenwärtig sichtbar sind.

S. 385. Buße, sagt des Hermas Pastor, seye ein großer Verstand. Denn wer Buße thut über das, was er gethan hat, der thut und sagt es nicht mehr. Und wer sich selbst über seinen Sünden, die er begangen hat, quälet, der thut Gutes. Die Vergebung der Sünden ist freylich von der Buße verschieden — (68) Wer Vergebung der Sünden empfangen hat,

(68) ο δε αυτος και την μετανοιαν συνεσιν ειναι φησιν μεγαλην (der Hermas Pastor nehmlich sagt dieß. Beyläufig erinnere ich, daß aus dieser Art von Citation noch nicht folgt, daß Clemens dieß Buch zum Canon gerechnet habe) μετανοων γαρ εφ οις εδρασεν, και ετι ποιει η λεγει· βασανιζων δε, εφ ης ημαρτεν, την εαυτο ψυχην, αγαθοεργει· αφεσις τοι νυν αμαρτιων μετανοιας διαφερει· Es mag hier διαφερει besser oder unterschieden seyn heißen, (ich bin aber vor das letzte) so muß hier αφεσις αμαρτιων Kraft des Zusammenhangs in einem ungewöhnlichen Verstande genommen werden. Es heißt hier nicht die Vergebung der Sünden, wie sie vor Gott geschieht, sondern das wirkliche Verlaßen der Sünde, daß man sie nicht mehr thut, welches eine nothwendige und unmittelbare Folge der aufrichtigen Buße ist. Daß αφεσις diese Bedeutung haben kann, ist aus der Analogie, wenn es sonst in ähnlicher Konstruction steht, nicht zu leugnen. Und daß es diese Bedeutung hier

hat, muß ferner nicht sündigen. Denn diese findet über der ersten und einige Buße über den Sünden statt, die man noch in seinem ersten heydnischen Leben in der Unwissenheit begangen hat. Doch giebt wohl Gott auch etwas nach, da er weiß, wie leicht der Mensch, wenn er auch zur Erkenntniß gekommen ist, verführet wird. Er läßt daher, wenn auch ein Gläubiger in eine Sünde fallen sollte, noch eine zweyte Buße statt finden, zu der man, so jemand nach seinem Beruf zum Christenthum versucht, genöthiget und betrogen würde, noch einmahl, aber ohne hier wirklich hat, ist aus dem Kontext sicher. αμφω δε δεικνυσι τα εφ υμιν Er zeigt nehmlich der Hermas Pastor, sagt Clemens, daß beedes in unsrer Gewalt seye; daß wir uns reuen laßen, daß wir übels gethan haben, und daß wir der Sünde den Scheidebrief geben. τον γν ειληφοτα την αφεσιν αμαρτιων (wie man sagt λαμβανειν εργον u. s. w.) γκ ετι αμαρταυειν χρη· επι γαρ τη προτη και μονη μετανοια των αμαρτιων, αυτη αν ειη των προυπαρξαντων κατα τον εθνικον και πρωτον βιον, τον εν αγνοια, λεγω· — εδωκεν γν αλλον επι της κ'αν τη πιστει περιπιπτουσι τινι πλημμελημασι — μετανοιαν δευτεραν, ην ει τις εκπειρασθειη μετα την κλησιν, βιασθεις δε και κατασοφισθεις μιαν ετι μετανοιαν αμετανοητον λαβη — αι δε συνεχεις και επαλληλοι επι τοις αμαρτημασι μετανοιαι γδεν των καθαπαξ μη πεπιστευκοτων διαφερουσιν, η μονω τω συναισθεσθαι, οτι αμαρταυουσι· So richtig dieß letzte ist, so scharf und übereinstimmend mit des Hermas Pastor ist das vorhergehende, den man doch deßwegen in einigen Verdacht gezogen hat, ob ein rechtgläubiger Christ der Verf. davon seye. Beede aber, wenigstens Clemens, scheinen mir von sehr großen Sünden, insonderheit des Abfalls von der christlichen Religion oder Untreue dagegen vornehmlich, zu reden.

ohne sichs reuen zu laßen, seine Zuflucht nehmen kann. Denn so man freywillig hernach sündiget, so ist dafür kein Opfer. (Ebr. 10.) Denn die öftere immer abwechselnde Buße und Reue ist um nichts besser, als wenn man gar nie gläubig geworden wäre, und der Unterscheid besteht etwa bloß darinn, daß man im ersten Fall seiner Sünden bewußt ist.

S. 388. (69) Die Sünde ist eine freywillige Ungerechtigkeit. Die Ungerechtigkeit aber ist eine freywillige Boßheit. Die Sünde also ist meine freye Wahl, mein Belieben. — Durch Allmosen und Glauben 391. werden die Sünden abgewischt und versöhnet: (70) durch die Furcht des Herrn aber kommt ein jeder vom Bösen ab. Die Furcht des Herrn ist Zucht 392. und Weisheit. Gott hat keinen physikalischen Einfluß auf uns, weder, wann er aus nichts, noch wenn er aus der Materie etwas schafft. (71) — Man müßte denn gar sagen wollen, daß wir ein Theil von Gott und gleiches Wesens mit ihm seyen, welches wohl Niemand sagen kann, der an so viel Uebel in diesem

(69) η δε αμαρτια εκουσιος αδικια· αδικια δε εκουσιος κακια· εστιν αν αμαρτια εμου εκουσιον.

(70) Ελεημοσυναις γαρ και πιστεσιν αποκαθαιρονται αμαρτιαι· Gut, denken und sagen, die den Clemens noch entschuldigen, daß er doch den Glauben zu den Allmosen gesetzt hat. Der Glaube muß sich freylich durch die Liebe thätig beweisen. Allein erst sagt man in unserer Kirche nicht, daß man durch diese Beweise von seinen vorigen Sünden gereiniget werde: hernach sind πιστεις, πιστεσι — nicht der Glaube, den wir meynen, sondern allerley Religionsübungen.

(71) ει μη τις μερος αυτου και ομουσιους ημας του Θεου τολμησει λεγειν· Herr D. Semler merkt S. 150. 2. B. an, daß der Verf. dieß beniehmte Wort gebrauche, aber niemahlen von Christo in Absicht auf den Vater.

diesem Leben gedenket. Adam hat mit ganz freyem Willen das Schändliche gewählet, als er seinem Weibe folgte, das Wahrhafte und Gute aber verachtet. (72) Darüber hat er das unsterbliche Leben mit dem sterblichen verwechselt, wiewohl nicht auf ewig. Den Ausdruck: nach dem Bild und Gleichniß (wornach Gott den Menschen gemacht hat) muß man, wie wir schon erinnert haben, nicht von dem Leib nehmen: (73) das Unsterbliche darf man nicht mit dem Sterblichen vergleichen, sondern man muß es von dem Verstand und der Urtheilskraft verstehen, dem der Herr sein Bild in der Wohlthätigkeit und Herrschaft (über die Creatur) eindrücket. S. 403. 405.

(74) Barnabas sagt zwar, daß der Dämonen gemäße Wirkungen einen zum Sünder machen, er sagt aber nicht, daß die Geister selbst in der Seele des Ungläubigen wohnen. 410.

Die

(72) ΕΦ οις θνητον αθανατω βιον, αλλ ωι εις τελος ανθυπηλλαξατο.

(73) το γαρ κατ' εικονα και ομοιωσιν, ως και προσθεν ειρηκαμεν, ω το κατα σωμα μηνυεται· ω γαρ θεμις θνητον αθανατω εξομοιουσθαι· αλλ' η κατα νων και λογισμον· ω και την προς το ευεργετειν και την προς το αρχειν ομοιοτητα προσηκοντως ο Κυριος ενσφραγιζεται·

(74) τας ενεργειας ων τας τοις δαιμονιοις καταλληλως επιτελειν φησι (nehml. Barnabas oder vielmehr der Brief unter seinem Nahmen) τως αμαρτωλως, ωχι δε αυτα τα πνευματα εν τη τω ανθρωπω κατοικειν ψυχη λεγει. Dieß geht wider Gnostiker, welche eigentliche Besitzungen der bösen Geister angenommen und die Nothwendigkeit zu sündigen daraus behauptet haben. Zu dem Ende beriefen sie sich auf den Barnabas. Man merke sich die Art, wie Clemens dieser Hypothese begegnet.

S. 421. (75) Die Ehe ist die Verbindung eines Mannes und Weibes zu Zeugung ächter Kinder, und die erste zwar ist gesetzmäßig, was auch die Irrlehrer dawider sagen.

Drittes Buch der vermischten Anmerkungen des Clemens von Alexandrien.

428. f. Das eheloſe Leben, und die die Gabe darzu haben, preisen wir glücklich. Die einmahlige Verheyrathung und die Strenge in dieser Absicht bewundern wir. (76) Doch glauben wir auch, daß man mit den übrigen Mitleiden haben und die Lasten gemeinschaftlich tragen solle. Brennet jemand, sagt der Apostel, so heyrathe er (lieber wieder.) Aber die Anhänger des Karpokrates und Epiphanes wollen die Weiber untereinander gemeinschaftlich halten, und haben dadurch dem christlichen Nahmen viele Lästerungen zugezogen. Epiphanes war ein Sohn vom Karpokrates und der Anführer von der monadischen Gnosis (μοναδικης) — — Nikolaus selbst hingegen hat die vermischte Lüste des Fleisches nicht vor rechtmäßig gehalten, und ich glaube, (77) daß er mit keinem Weibe, als die er ordentlich geheyrathet hatte, zu thun gehabt habe. — Die

(75) γαμος μεν εν εστι συνοδος ανδρος και γυναικος, η πρωτη κατα νομον, επι γνησιων τεκνων σπορα.

(76) ημεις ευνυχιαν μεν, και οις τυτο δεδωρηται υπο Θευ μακαριζομεν· μονογαμιαν δε και τον περι τον ενα γαμον σεμνοτητα θαυμαζομεν· Συμπασχειν δε δειν λεγοντες και αλληλων τα βαρη βασταζειν — περι δε τυ δευτερυ γαμυ· ει πυροι φησιν απος· γαμησον.

(77) πυνθανομαι δ' εγωγε τον Νικολαον, μηδεμιαν ετεραν παρ ην εγημεν, κεχρηθαι γυναικι.

Die Gnostiker, insonderheit des Prodikus Nachfol- S.
ger sind es,] (78) welche durch den Ton der Stimme 442.
im Lesen die Schrift, ihren Lüsten gemäß, verkeh-
ren, und indem sie einige Accente und Punkte ver-
setzen, die heilsamste und nützlichste Vorschriften
zwingen zu sagen, was ihre Begierden wollen. —
Damit ich aber nicht alle Ketzereyen besonders wie-
derlegen müsse, wohlan, so wollen wir sie alle in
2. Theile abtheilen. (79) Denn einige wollen uns
zu einem (in Absicht auf die Ehe) ganz ungebun-
nen Leben anweisen, andere übertreiben die Sache
auf der andern Seite und bringen auf eine gänzliche
Enthaltung. Wie sie denn auch allerley Vorwand 445.
gebrauchen, z. E. man müsse nicht mehr Menschen
unglücklich machen, den Tod keine neue Nahrung
verschaffen u. d.

(80) Wider

(78) ατοι εισι (gewisse Gnostiker, insonderheit redet er vorher von τοις απο Προδικ) οι κατα την αναγνωσιν Φωνης τονω διαστρεφοντες τας γραφας προς τας ιδιας ηδονας και τινων προσωδιων και σιγμων μεταθεσει τα παραγγελθεντα σωφρονως τε και συμφεροντως βιαζομενοι προς ηδυπαθειας τας εαυτων. Kaum zuvor, da Clemens Mal. 3, 15. wider die Irrlehrer handelt, macht er die hermenevtische Anmerkung: Man müsse nicht alles, was die Propheten sagen, so annehmen, als wenn es von Gott gesagt wäre: sie reden auch oft im Nahmen des Volks und der Menschen. Χρηματιζομενοι οι προφηται α μονον τινα ακουειν λεγουσι παρα του Θεου, αλλα και αυτοι διαγγελλοντες δεικνυνται ανθρωποφοραν τα προς του Θεου θρυλλουμενα. Hr. D. Semler hat diese beede Stellen auch Anm. 143. B. 2. ausgezeichnet.

(79) Dieß versteht sich natürlich und Kraft des Zusammenhangs von denen Ketzereyen, die auch in Absicht auf die Ehe und ihre Rechtmäßigkeit irreten. Da stunden z. E. Karpokratianer und Enkratiten

S. 450. (80) Wider jene bedenke man, daß auch einige Engel, da sie unenthaltsam waren, und von der Lustseuche überwunden wurden, darüber von dem Himmel herab gefallen sind.

453. Es geschiehet nach der natürlichen Nothwendigkeit der göttlichen Einrichtung, daß auf die Geburt der Tod und auf die Verbindung der Seele und des Leibes die Trennung derselben erfolget. (81) — (82) —

461. Gott hat zwar im A. Test. um der Vermehrung des menschlichen Geschlechts willen die Polygamie erlaubt, jetzt aber ist zum Kinderzeugen und zur Besorgung der Haußhaltung die Monogamie eingeführt, und der Apostel giebt auch nach Umständen die zwote Heyrath frey. Diese ist also (unter der von ihm gesetzten Einschränkung) auch keine Sünde: aber sie ist doch nicht die evangelische Vollkommenheit. An der Rechtmäßigkeit der Ehe überhaupt hingegen hat man keine hinlängliche Ursache zu zweifeln. Es

müßte

einander gerade so entgegen, wie sie Clemens hier beschreibet. η γαρ αδιαφορως ζην διδασκουσιν, η το υπερ τονον αγουσαι (αι αιρεσεις) εγκρατειαν δια δυσσεβειας και φιλαπεχθημοσυνης καταγγελλουσι.

(80) ηδη δε και αγγελοι τινες, ακρατεις γενομενοι, επιθυμια αλοντες, ουρανοθεν δευρο καταπεπτωκασι s. Anm. 96.

(81) Φυσικη δε αναγκη θειας οικονομιας γενεσει θανατος επεται και συνοδω ψυχης και σωματος η τουτων διαλυσις ακολουθει· — θειας οικονομιας es ist göttliche Einrichtung: aber es ist keine Bestimmung dabey, daß sie erst auf die Sünde erfolget seye.

(82) Ich will hier noch etwas nachhohlen, das zur alten Hermeneutik gehört. S. 460. bey dem Wort Adams: Gott hat mir einen andern Saamen erweckt vor den Abel, wird die Anmerkung gemacht: ου γαρ Θεον απλως προσειπεν ο τη του αρθρου προταξει τον παντοκρατορα δηλωσας.

müßte sonst Gottes Gesetz Sünde seyn. Die Briefe Pauli, die so oft zur Keuschheit u. s. w. ermahnen, verbiethen die vernünftig geführte Ehe nirgend, da der Apostel hingegen diejenigen verurtheilt, welche ehlich zu werden verbiethen wollen.

Adams Vergehen war vielleicht, daß er zu bald nach seinem Weibe lüstern wurde, (83) und diese Lust hat der Herr gestraft nach dem Wort: Wer ein Weib ansiehet, ihr zu begehren, der hat schon mit ihr die Ehe gebrochen. — Diejenige irren, welche das Kinderzeugen für unrecht und sündlich halten, und die daraus kommende Kinder für solche, auf denen der Fluch lieget. — Es ist ein göttlicher Spruch bey den Propheten: Meine Auserwählten sollen nicht vergeblich arbeiten, noch Kinder zum Fluch zeugen, denn es ist ein Saame, den der Herr gesegnet hat. (Jes. 56.) S. 466.

(84) Es stehet freylich in der Schrift, daß Niemand von aller Befleckung rein seye, wenn sein Leben 468.

(83) Dieß kommt aus Gelegenheit der Stelle 2. Cor. II. ως ο οφις Ευαν κ. τ. λ. vor — ταχα πς προλαβοντος ημων τον καιρον τς πρωτοπλαςς και προ ωρας της τς γαμς χαριτος ορεχθεντος και διαμαρτοντος — τοτε κρινων την προλαβουσαν τον γαμον επιθυμιαν — Zum Glück mildert ταχα πς noch.

(84) εδεις καθαρος απο ρυπς, Ιωβ φησιν (k. 14, 4. 5. nach der Alexandrinischen Version) κδ' ει μια ημερα η ζωη αυτου· — λεγετωσαν ημιν, (jene Ketzer, die Enkratiten nahmentlich, welche meynen, Geburt und Leben der Menschen seyen an sich böse oder Sünde:) πς εποιευσε το γεννηθεν παιδιον; η πως υπο την τς Αδαμ υποπεπτωκεν αραν το μηδεν ενεργησαν; (man lese die kaum vorhergehende Anmerkung wieder) απολειπεται δε αυτοις, ως εοικεν, ακολουθως λεγειν, την γενεσιν ειναι κακην, κ την τς σωματος μονην αλλα

και

auch nur Einen Tag währen sollte. Jene Irrlehrer aber sollen uns sagen: Wo hat denn das (kaum) gebohrne Kind Unzucht getrieben, oder wie ist das, das noch nichts gethan hat, unter den Fluch Adams gefallen? Es bleibet ihnen nichts übrig, als allenfalls noch zu sagen, daß die Geburt nicht des Leibes allein, sondern auch der Seele, deßwegen der Leib da ist, sündlich seye. Zwar David sagt auch, er seye in Sünden empfangen: Er redet aber nach prophetischer Art von der Eva, daß sie in Sünden empfangen habe. Und wenn er auch in Sünden empfangen ist: so ist er deßwegen nicht selbst (wirklich) in Sünden. Wenn die Geburt selbst Sünde ist, so müßte

και της ψυχης, δι' ην και το σωμα — — και ει (wenn auch David) εν αμαρτιαις συνελειφθη, αλλ' και αυτος εν αμαρτια, ωδε μην αμαρτιαν αυτος - - Er beschuldigt, sagt Clemens, Gott nicht, der gesagt hat: seyd fruchtbar und mehret euch, sondern die erste Bewegungen nach der Geburt, wo man Gott noch nicht erkennt, die heißt er Sünde oder gottloses Wesen — Es ist wohl ein großer Unterschied zwischen der Meynung der Gnostiker, wider die Clemens zu Felde zieht, und unserer Kirche von der Sündlichkeit der Geburt oder von der angebohrnen Sünde. Aber offenbahr bestreitet sie dieser Kirchenlehrer auf eine Art und mit Gründen und Schriftauslegungen, womit er allerdings auch uns eben so gut widerspricht. Das Kind hat selbst nichts gethan, und der Fluch Adams liegt nicht auf ihm und kann nicht auf ihm liegen. Bey der Entstehung und Geburt des Menschen ist keine physikalische Fortpflanzung des Uebels. David hat mit seiner Klage nicht sagen wollen, daß er durch seine Geburt schon ein Sünder seye. Diese und dergl. Sätze liegen so deutlich in dieser Stelle, als klar sie unserer gewöhnlichen Lehre von der Erbsünde zuwider sind.

müßte der Herr Christus auch in der Sünde oder unter der Gewalt des Bösen gebohren seyn. Was folget nicht aus dieser Meynung?

Viertes Buch der vermischten Anmerkungen des Clemens von Alexandrien.

Auszug.

Jetzt wollen wir von dem Martyrthum reden und zeigen, wie man dadurch vollkommen werde. (85) Wir werden ferner darthun, daß ein jeder Mann oder Weib, Knecht oder Freyer über die Religion nachdenken und urtheilen dörfe: darüber werden wir vom Glauben und der Untersuchung sprechen, hernach von der symbolischen Art, die Wahrheit vorzutragen. Wir werden deutlich machen, wie die Griechen die barbarische Philosophie genutzt haben und damit übereinstimmen. Alsdenn soll es wider Griechen und Juden an Erklärungen über die Schrift gehen, wo das nachgeholt werden soll, was im ersten Buch zurückgeblieben ist. Fernerhin wollen wir die Physiologie der Griechen und andern Barbaren vorlegen und beurtheilen. Sofort kommen wir an die Prophezeyungen, deren Ansehen wir vorderst festsetzen und wider alle Ketzer daraus beweisen werden, daß nur Ein Gott und allmächtiger Herr

S. 474.

(85) Da liegt also der Plan von dem ganzen Werk des Clemens. Er hat ihn auch sonst noch zum Theil angegeben. Es würde aber sehr schwer seyn zu zeigen, daß und wie er ihn ausgeführt habe. Einige Stücke sind wirklich und zwar an verschiedenen Orten abgehandelt, andere angefangen und abgebrochen, einige auch darzwischen hin kaum berühret. Der Verf. verirret sich mehrmahlen, daß er den Rückweg nicht mehr findet.

seye, der sowohl durchs Gesetz und die Propheten, als das Evangelium verkündiget worden seye. Unter diesem allen nun werden wir uns meist mit Wiederlegungen abgeben müssen. Dann wollen wir die wahre gnostische Physiologie vorstellig machen: und von der Kosmogenie (den Ursprung der Welt) auf die eigentliche Theologie kommen.

S. 475 Dieß alles wird in mancherley vermischten Anmerkungen bestehen, (86) wie wir uns einen Gedanken auf den andern leiten laßen und unsere Meynung unter allerley Ausdrücken verbergen werden, um de-

(86) — ποικιλα διεξρωμενα — απ αλλυ εις αλλο συνεχες μετιοντα και ετερον μεν τα κατα τον ειρμον των λογων μηνυοντα εκδεικνυμενα δε αλλοτι. Dieß ist mir, ich gestehe es, eine sehr verdächtige Erklärung. Die Anmerkungen des Clemens sollen also (wenigstens zum Theil) einen ganz andern Sinn haben, auf etwas ganz anders deuten, als es der gewöhnliche Wortverstand mit sich bringt. Das wäre eine schlimme Manier zumahl für den Ausleger. Ich denke aber es seye nicht so böse damit gemeynt. Es war die gnostische Art, sich immer vor seine Worte auf den Nothfall noch einen andern geheimen Sinn zur ehrlichen Retirade vorzubehalten, und es gehörte mit zu der gelehrten Parade. Man gab der Schrift solchen reichhaltigen Verstand, fand leicht seinen Vortheil dabey und nahm sich denn dieß Recht auch — Man laße sich nur nicht blenden! — Doch vielleicht will Clemens mit ετερ. μ. — αλλοτι nur so viel sagen, daß seine Anmerkungen meist auf etwas anders auslaufen, als man anfangs und nach dem Zusammenhang denken sollte. Das wäre freylich oft wahr genug. Aber εκδεικν. schickt sich nicht zu einem solchen Verstand, und er sagt gleich, er thue das um derer willen, die mit Unvorsichtigkeit und ohne Geschicke hinter seine Bücher kommen.

um derer willen, die auf eine unvorsichtige und ungeschickte Art sich an das Lesen unserer Schriften machen möchten. Diese Tapeten von Anmerkungen, wie ich sie um ihrer Verschiedenheit willen nenne, sollen denen, die mit Vernunft nachzuforschen im Stande sind, theils zur Erinnerung der Wahrheit, theils zu weiterer Berichtigung derselben dienlich seyn. —

Der Tod, der natürliche nehmlich, — (87) auf das Martyrthum zurückzukommen, ist die Auflösung der Bande, wodurch die Seele an den Leib gefesselt ist. Es ist daran gelegen zu lernen, was das ächte Martyrthum seye und wie man dadurch vollkommen werde — (88) Man solle, denke ich, weder aus Furcht vor der Strafe, noch wegen irgend einer verheißenen Sache, sondern um des Guten selbst und allein willen, zum heilsamen Logos kommen. Aus Matth. 10, 41. und Joh. 14, 1. f. ersiehet man, daß in jenem zukünftigen Leben verschiedene Stuffen und Arten der Belohnungen, je nachdem sich einer derselben würdig gemacht hat, statt finden werden. — (89) Inzwischen liegt die christliche Religions-Erkenntniß vor dem Angesicht derer, die zur Vollkommenheit eilen, deren Grund die göttliche Dreyheit, Glaube, Hofnung, Liebe, ist. — (90) Einige meynen,

S. 479.
480.
488.
495.

(87) τον της Φυσεως θανατον διαλυσιν ονται των προς το σωμα της ψυχης δεσμων.

(88) δειν δ'οιμαι μη τω δια Φοβον κολασεως, μη τε δια τινα επαγγελιαν δοσεως, δι' αυτο δε τι αγαθον, προσεληλυθεναι τω σωτηριω λογω.

(89) εργασονται μεν ων (S. 488.) κατα τας μονας τας αναλογως, ων κατηξιωθησαν γερων συνεργοις της αρρητω οικονομιας και λειτυργιας.

(90) προκειται δε τοις εις τελειωσιν σπευδυσιν, η γνωσις η λογικη, ης θεμελιος η αγια τριας, πιστις, ελπις, αγαπη.

ein Martyr seyn heiße bloß den wahren Gott erkennen, welches freylich auch dazu gehört. (91) Sie meynen aber Gott durch den Tod bekennen, seye so gut als ein Selbstmord. Dieß ist falsch, und kann nur einigermaßen von denen gesagt werden, die, wie es denn solche unter den Christen giebt, sich selbst angeben, auf gewisse Weise groß damit thun, daß sie mit aller Gewalt den Tod suchen, wie die Gymnosophisten der Indianer. An und vor sich aber ist es Seligkeit, aus Liebe zu Gott den Tod dulden. —
S. 508. Wann Basilides Recht hat, daß wir alles lieben müssen, weil ja alles, was geschieht dem Willen Gottes, nehmlich seinem alles ordnenden System gemäß ist, und eben deßwegen nichts begehren, nichts fliehen und hassen sollen, so werden auch Strafen, Plagen, Verfolgungen nach dem Willen Gottes, denselben gemäß geschehen, welches unleugbar ein gottloser Gedanke ist. (92) Denn der Herr hat fürwahr nicht durch den Willen Gottes oder demselben zu Folge gelitten, und die verfolgt werden, werden demselben gemäß gewiß auch nicht verfolgt.

Es

(91) Man sieht doch hier etwas zur Berichtigung des Worts und der Idee von μαρτυς. Es bedeutet nach dem Clemens nicht bloß einen Bekenner der Wahrheit, oder nur der den wahren Gott und die wahre Lehre annimmt. Sondern einem, der sich dafür auch mit Gefahr und Leiden ausgiebt, insonderheit der darüber sein Leben läßt. Aber man lernt auch aus dieser Stelle, daß andere den Martyr in so weitläuftigen Verstande genommen haben. Es sind aber Gnostiker, wider die er auch hier handelt.

(92) οπερ ασεβες εννοειν· ουτε γαρ ο Κυριος θεληματι επαθεν του πατρος, ουδ οι διωκομενοι βουλησει του Θεου διωκονται· — λειπεται, συντομως φαναι, τους τοιουτους συμβαινειν μη κωλυσαντος του Θεου·

Es bleibt nur übrig kurz weg zu sagen: daß dergleichen Dinge geschehen sofern, daß sie Gott nicht eigentlich verwehre. —

Auf gewisse Art behaupten wir auch, daß Adam vollkommen (geschaffen) gewesen seye, nehmlich was seine Bildung betrifft. (93) Es fehlete ihm nichts, was zur Idee und Gestalt eines vollkommenen Menschen gehörte. Er sollte aber, wie er hierinn vollkommen war, es auch durch Gehorsam im moralischen Verstande werden. Hierinn sollte er zum Mann heranwachsen, und das lag eigentlich an ihm. Er hatte also die Schuld, in so fern er wählete, und zwar, was ihm gerade verbothen war, wählete. Gott hat keine. S. 535.

Fünftes Buch der vermischten Anmerkungen des Clemens von Alexandrien.

Auszug.

Wir kommen aber wieder auf den ächten Begriff vom Glauben zurück. Valentinus behauptet, der Mensch werde durch natürliche Nothwendigkeit

(93) η και τον Αδαμ τελειωμενον, ως προς την πλασιν γεγονεναι φαμεν· ηδεν γαρ των χαρακτηριζοντων την ανθρωπω ιδεαν τε και μορφην ενεδεησεν αυτω· ω δε εν τω γινεσθαι την τελειωσιν ελαμβανεν, και δι' υπακοης εδικαιουτο· τυτο ην απενδρωμενον, το επ' αυτω κειμενον. (nehmlich δικαιωθηναι δι' υπακοης, nicht wie die lateinische Uebersetzung darzu setzt, liberum arbitrium) αυτια δε ελομενω και ετι μαλλον το κωλυθεν ελομενω· ο Θεος ανυπευθυνος· Adam also war als ein völliger Mann, in Absicht auf physikalische Vollkommenheit erschaffen. Aber Gehorsam sollte er erst lernen, und dadurch Gott gefällig und moralisch vollkommen werden.

S. 546. selig. Basilides, daß auf gleiche Art ein jeder gläubig und auserwählt seye. Nun da wußte man doch nicht mehr, worzu die Zukunft des Heylandes nützlich oder nöthig gewesen wäre. Marcion untersteht sich zu sagen, (94) der Weltschöpfer erhalte den, der an ihn glaubt, auch vor der Zukunft des Herrn: so wird also das Gute, ehe es da ist, belohnet werden.

547. (95) Der Logos des Vaters über alles, ist kein Wort, das ausgesprochen wird, sondern Gottes Weisheit und offenbahrete Güte, seine allmächtige und

(94) τον δημιυργον σωζειν τον εις αυτον πιστευσοντα και προ της τυ Κυριυ παρυσιας εκλογης και δη και σωζομενοις την ιδιαν αυτυ σωτηριαν. Clemens sagt und bestimmt hier und an etlichen andern Stellen noch mehr von den irrigen Meynungen der Gnostiker. Ich habe aber theils den Raum nicht, die dazu erforderliche Erläuterungen und Vergleichungen mit dem Irenäus und einigen spätheren Verfassern anzubringen, theils finde ich das meiste nach allem Fleiß der Gelehrten so dunkel und ungewiß und auch unfruchtbar, daß ich am besten zu thun glaube, wenn ich kürzlich, wie ich beym Irenäus gethan, auch hier auf den ersten Band der Semler. Auszüge und den 1. Th. der Walchischen Ketzergeschichte verweise.

(95) ο τυ Πατρος των ολων λογος, υχ υτος εστιν ο προφορικος σοφια δε και χρηστοτης φανερωτατη τυ Θευ, δυναμις τε αυ παγκρατης και τω οντι θεια — θελημα παντοκρατορικον. Man sehe, was ich über die Protestation, daß der λογος nicht προφορικος seye, im Lehrbegr. S. 120. angemerkt habe. Aber ob nun Clemens das Wesen des λογος besser bestimmt habe und den Nicänischen Sätzen näher gekommen seye, das ist eine andere Frage. Offenbahr beschreibt er den λογος als eine Eigenschaft und Kraft Gottes, wenn seine Worte nach neuem Sprachgebrauche genommen werden.

und wahrhaftig göttliche Kraft — sein allmächtiger Wille.

Die Griechen haben die barbarische Philosophie ausgeraubt, und ihre besten Lehrer haben ihre wichtigste Sätze von Mose und den Propheten gelernet. (96) Nehmlich seine Engel, deren ihr Geschäft in den obern Theilen angewiesen war, nachdem sie sich durch Lüste verdorben hatten, haben den Weibern Dinge, die man nie sagen soll, ausgesagt, soviel sie nehmlich erfahren haben, da die übrigen Engel sie verbargen oder vielmehr bis auf die Zukunft des Herrn aufbehielten. S. 550.

Plato hat im Phädon von der Wahrheit als von einer Idee gesprochen. (97) Aber Idee, das ist die Vorstellung oder Gedanke Gottes. Diese haben die Barbaren das Wort Gottes genannt — Da dieß Wort hervorkam, war es die Ursache der Weltschöpfung. Hernach zeuget es sich selbst, da das Wort Fleisch ward, damit es auch gesehen werden könnte. 553.

Die Griechen, Ebräer, Aegypter u. a. haben ihre Weisheit und Wahrheit meist änigmatisch vorgetragen. Durch diese räthselhafte Vorstellung verheimlichten sie weislich ihre Meynungen und Lehren. Da man dergleichen Dinge in mehrerley Sinn nehmen 555.

(96) οι αγγελοι εκεινοι, οι τον ανω κληρον εκληχοτες, και ολισθησαντες εις ηδονας, εξειπον τα απορρητα ταις γυναιξιν, οσα δε εις γνωσιν αυτων αφικετο, κρυπτοντων των αλλων αγγελων, μαλλον δε τηρουντων εις την του Κυριου παρουσιαν. ſ. Anm. 80.

(97) — περι αληθειας, ως ιδεας λεγων. — η δε ιδεα εννοημα του Θεου, οπερ οι βαρβαροι λογον ειρηκασι του Θεου — προελθων δε ο λογος δημιουργιας αιτιος. επειτα και εαυτον εγεννα οταν ο λογος σαρξ γενηται, ινα και θεαθη. ſ. Anm. 95.

men kann, so wissen die Unerfahrnen nicht mehr daraus zu kommen, die es eben auch nicht wissen sollen; die Gnostiker aber treffen ohnfehlbar den wahren Verstand und wissen ihn zu unterscheiden.

Ihnen ist die Entfernung von allen irrdischen und sinnlichen Dingen der Weg zur Erkenntniß
S. Gottes. Der Grund und Anfang eines jeden Din-
587. ges ist schwer zu finden und zu begreifen. Aber wie schwer muß der Grund und Ursprung aller Dinge zu finden, zu erkennen und zu bestimmen seyn. (98) Wie soll man das nennen, was weder ein Geschlecht, noch Unterschied der Geschlechter, noch eine Art, noch Atom noch Zahl ist? — Man möchte es auch nicht so mit Recht das Ganze nennen — ohne Gestalt, ohne Nahmen. — Wenn wir ihn Vater, Gott, Schöpfer nennen, so sind das nicht eigentliche Nahmen, sondern wir brauchen diese Wörter, weil wir nichts anders und bessers wissen, damit sich doch der Verstand an etwas halten kann. Denn nicht ein jedes bedeutet Gott, sondern alles zusammen weiset uns auf seine göttliche Kraft.

590. (99) Es müssen alle, die die Wahrheit gelernet haben, durch Christum selig werden, wenn sie schon nur

(98) αρχη παντος πραγματος δυσευρετος — — πως γαρ αν ειη ρητον, ο μητε γενος εσι, μητε διαφορα, μητε ειδος, μητε ατομος, μητε αριθμος — ουκ αν δε ολον ειποι τις αυτον ορθως· — και τοινυν ασχηματιστον και ανωνομαστον — — ουχ ως ονομα προφερομενοι λεγομεν, υπο δε αποριας ονομασι καλοις προσχρωμεθα· ου γαρ το καθ' εκαστον μηνυτικον του Θεου, αλλα αθρους απαντα ενδεικτικα της του παντοκρατορος δυναμεως· Von diesem Lehrsatz der Alten, daß man keinen eigentlichen Nahmen vor Gott habe, siehe den Lehrbegr. der Christl. Kirche in den 3. ersten Jahrh. 2ter Th. §. 14. Art. 2. S. 100. f.

(99) δει τοινυν δια Χριστου την αληθειαν μεμαθηκοτας

nur der griechischen Philosophie angehangen haben. Denn Christus sagt: ich bin die Thür zu den Schaafen.

Jetzt müssen wir zeigen, wie die Griechen das ihrige aus der Barbarischen Philosophie genommen haben. Sie haben oft Sprüche der Propheten unrecht verstanden, wie Epikurus, wann er die Vorsehung Gottes leugnete, den Salomo in seinem Prediger. — Denn die Prophetische Geheimnisse wurden vor der Erscheinung des Herrn nicht aufgedeckt. S. 591.

Wann Plato sagt: Um den König über alles ist alles, und um seiner willen ist auch alles. Das ist die Ursache von allem Guten. Das zweyte ist um das zweyte und das dritte um das dritte: so glaube ich, er habe auf die heilige Dreyheit gesehen; (100) das dritte nehme ich vor den heiligen Geist, 595.

τας σωζεσθαι, ν' αν φιλοσοφησαντες την ελληνικην φιλοσοφιαν τυχωσιν. Es sind zwo sehr geläufige Meynungen dieses Zeitalters: 1. Wer selig wird, wird es durch Christum. Das erklärten sie aber etwas anders, als wir zu thun pflegen. 2. Es kann einer ein Heyde gewesen seyn, und doch selig werden — s. 102. Anm.

(100) περι τον παντων βασιλεα παντα εσι· καικεινυ ενεκεν τα παντα, καικεινο αιτιον απαντων καλων· δευτερον δε περι τα δευτερα και τριτον περι τα τριτα· υκ αλλως εγωγε εξακυω η την αγιαν τριαδα μηνυεσθαι· τριτον μεν γαρ ειναι το αγιον πνευμα, τον υιον δε δευτερον, δι' υ παντα εγενετο κατα βυλησιν τυ Πατρος. Wenn Clemens auf den möglich wahren Sinn dieser angeführten Worte gesehen hat, so verdienet er fürwahr von den Rechtgläubigen keinen sonderlichen Dank, daß er die Lehre der Kirche von Vater, Sohn und Geist darinn gefunden haben will. Inzwischen gehöret dieß doch unter die Stellen, wo die Alten der αγιας Τριαδος ausdrücklich gedenken, so wenig auch

Geist, den Sohn aber vor das andere, durch welchen alles nach dem Willen des Vaters gemacht ist. — Viele Griechen haben den siebenden Tag wor heilig
S. angenommen. (101) Alle Völker gegen Morgen
612. und Abend, gegen Mitternacht und Mittag haben einerley Meynung von dem, der das Regiment bestellet hat, wie denn auch seine allgemeinste Wirkungen unter allen offenbahr worden sind.

Sechstes Buch der vermischten Anmerkungen des Clemens von Alexandrien.

Auszug.

Es soll nun die gottselige Art der Religion des gnostischen Philosophen vorstellig gemacht werden. Der Pädagogus (Aufseher in 3. Büchern,) war eine Vorbereitung darzu. In diesen gegenwärtigen Büchern aber muß man weder einen geflissenen Styl, noch Ordnung suchen. Ich schreibe, was und wie es mir gerade einfällt. — Wir haben also davon geredt (und dabey sind wir stehen geblieben) wie vieles die Griechen von den Barbaren entlehnet
618- haben. Sie haben aber überdieß einander auch
628. selbst tapfer ausgeraubt und abgeschrieben. Sie
629. haben sodann auch unsere Wundergeschichten nachgeahmt, indem sie ähnliche Dinge erdichtet haben.

Vieles

auch dadurch das Verhältniß zwischen Vater, Sohn und Geist oder ihre Meynung davon bestimmet werden kann, wie Hr. D. Semler richtig urtheilet.

(101) παν μεν εθνος Εωων, παν δε εσπεριων η βορειον τε και τα προς τω Νοθω παντα μιαν εχει και την αυτην προληψιν περι τε καταστασαμενε την ηγεμονιαν — ειγε και τα καθολικωτατα των ενεργημαται αυτε διαπεφοιτευκεν επ' ισης παντα.

Vieles haben sie von den Aegyptern vornehmlich genommen. Denen philosophisch Gerechten fehlte es nicht nur am Glauben an den Herrn, sondern auch, daß sie vom Götzendienst nicht abstunden. (102) Da hernach die Wahrheit, das Evangelium, geoffenbahret wurde, thaten auch jene vor das Buße, was sie zuvor begangen hatten. Daher hat der Herr auch denen im Hades (dem Ort der abgeschiedenen Seelen) das Evangelium geprediget, Er der Herr und seine Apostel, wie wir schon im 2ten Buch bewiesen haben: Er hat auch nicht nur den verstorbenen Juden, sondern auch den Heyden im Hades gepredigt, wie man das leicht aus der Gerechtigkeit Gottes und seinem guten Willen, alle selig zu machen schließen kann. S. 613. 637.

Wenn man glaubte, daß des Heylandes Leib die gemeinen Dienste, den Unterhalt und dergl. nöthig gehabt habe, das wäre lächerlich. (103) Er aß z. E. zwar 649.

(102) τοις δε κατα φιλοσοφιαν δικαιοις ουχ η πιστις μονον, η εις τον Κυριον, αλλα και το αποσηναι της ειδωλολατρειας εδει· αυτικα αποκαλυφθεισης της αληθειας και αυτοι επι τοις προπεπραγμενοις μεταμελονται· διοπερ ο Κυριος ευαγγελισατο και τοις εν αδ· Hier ist eine weitere Entwicklung dessen, was Anm. 99. vorgekommen ist.

(103) — επι μεν τυ σωτηρος το σωμα τυς αναγκαιας υπηρεσιας (απαιτειν) εις διαμονην, γελος αν ειη: εφαγεν γαρ, υ δια το σωμα, δυναμει συνεχομενον αγια, αλλ' ως μη τυς συνοντας αλλως περι αυτυ φρονειν υπεισελθοι· Man nehme darzu was im Protrept. steht oder in der Ermahnungsschrift an die Heyden: οτε ο λογος το ανθρωπυ προσωπειον αναλαβων και σαρκι αναπλασαμενος το σωτηριον δραμα της ανθρωποτητος υπεκρινετο — Als wenn es nur so das Ansehen mit seiner Menschheit gehabt hätte und seine Person eine Larve gewesen wäre — Aber man nehme das zu einem

zwar, aber nicht um seines Leibes willen, der durch göttliche Kraft erhalten wurde, sondern um derer willen, die bey ihm waren, damit ihn Niemand vor etwas anders als einen ordentlichen Menschen halten möchte.

Ein Gnostiker hat allerdings Gelehrsamkeit und Wissenschaft nöthig, er kann Meßkunst, Musik, alle Arten der Künste zu seinen Absichten und zu seinem Nutzen gebrauchen.

S. 662. War Adam, fragen die Irrlehrer, vollkommen erschaffen, oder nicht? im letzteren Fall wäre er ein unvollkommenes Geschöpf: im ersteren, wie hätte er fallen können? Antw. (104) Er war nicht so, wie er von Gott hingestellet war, bereits vollkommen; aber tüchtig war er die Tugend an sich zu nehmen. Das ist aber etwas anders als wirklicher Besitz. Er will, daß wir aus uns selbst selig werden sollen, und das ist deßwegen die Natur der Seele, daß sie sich selbst treiben und bestimmen kann. Es kommt auf Lernen und Uebung an.

665. So fern jemand rechtschaffen ist, so fern ist er auch gläubig. Aber nicht umgekehrt ist ein jeder Gläubiger auch fromm und gerecht. (105) Ich rede nehmeinem Beyspiel, daß manche Lehrer, nahmentlich die Alexandrinischen von manchen gnostischen Grundsätzen gar nicht so ferne gewesen seyen, als man oft meynet.

(104) τελειος κατα την κατασκευην γε εγενετο, προς δε αναδεξασθαι την αρετην επιτηδειος· — ημας δε εξ ημων αυτων βουλεται σωζεσθαι· αυτη γε Φυσις ψυχης εξ εαυτης ορμαν·

(105) η μεν γε τις εστι δικαιος, παντως γε τος και πιστος· η δε πιστος, ουδεπω και δικαιος· την κατα προκοπην και τελειωσιν δικαιοσυνην λεγω, καθ' ην ο γνωστικος δικαιος λεγεται· Man sieht nun deutlich, so man will, den Begriff, den Clemens bey

δικαιος

nehmlich von der Gerechtigkeit so fern sie wächst und vollkommen wird, und wie man einen Gnostiker gerecht oder fromm nennet.

Wenn es heißt: Dein Glaube hat dir geholfen, so heißt das nicht, daß schlechterdings alle, die da glauben, selig werden, wofern der Glaube nicht auch mit rechtschaffenen Werken verbunden wird. (106) Der Heyland sagte das zu Juden, die das Gesetz hatten und darnach lebten. S. 668.

Es ist nun an dem, daß wir zeigen, wie wir leben müssen, daß wir zur Erkenntniß Gottes kommen; und wie wir die Gottheit ehren und (107) uns dadurch das Heyl verschaffen können. 675.

Vor den Verständigen, sagt die Schrift, ist alles recht, d. i. vor denen, die die Schrift nach der kirchlichen Regel erklären und bey dieser Erklärung bleiben. (108) Die Kirchenregel aber ist die Uebereinstim- 676.

δικαιος hat. Und wo ich mich nicht ganz irre, steht gerade der Satz da: Jeder ist ein Christ und hat den Christen Glauben, so fern er rechtschaffen, tugendhaft und fromm ist, und täglich darinn weiter kommt.

(106) ϰ χ απλως τϰς οπωσϰν πισευσαντας σωθησεσθαι λεγειν αυτον εκδεχομεθα, εαν μη ϰαι τα εργα επακολϰθηση.

(107) ϰαι πως τιμωντες το θειον σφισιν σωτηριας αιτιοι γινομεθα.

(108) απαντα ορθα ενωπιον των συνιεντων, φησιν η γραφη· τϰτεσι, των οσοι υπ' αυτϰ σαφηνισθεισαν γραφων εξηγησεν ϰατα τον Εϰκλησιαστικον ϰανονα εκδεχομενοι διασωζϰσι· Κανων δε Εϰκλησιαστικος η συνωδια ϰαι η συμφωνια νομϰ τε ϰαι προφητων τϰ ϰατα την τϰ ϰυριϰ παρϰσιαν παραδιδομενη διαθηϰη· Wenn da doch der Kirchen-Canon nichts anders hieße als die Uebereinstimmung des A. und N. Testaments und man allezeit bey dieser Idee geblieben wäre, das wäre gut. Aber man findet,

einstimmung des Gesetzes und der Propheten mit dem neuen Testamente.

S. 680. Man muß insonderheit auch von den zehen Gebothen, die Gott durch Mosen gegeben hat, einen wahren und fruchtbaren Verstand haben. (109)

692. Einem Gnostiker kommt auch die Erfahrung zu Hülfe — Wo man nehmlich ohne Theorie der ersten Ursachen aus Beobachtung und Anwendung ähnlicher Fälle handelt oder etwas festsetzt, das ist Erfahrung. — Hier wird er von einem höheren Führer geleitet: (110) Er hat seinen eigenen, herrschenden, leitenden heiligen Geist, den der Gläubige auf sein festes Vertrauen zur Aussicht bekommt.

(111) Gott weiß alles, nicht nur was wirklich ist, sondern auch, was und wie es seyn wird. Er sieht alle

daß man den εκκλησιαστικον κανονα in einer ganz andern συνωδια gesetzt und gesucht, nehmlich in der Art, wie die Lehrer oft Gesetz und die Propheten durch ihre Disciplinam arcani oder gnostische Auslegungen auf ihre angebliche παραδοσιν und Lehre angewendet und diese dadurch zu bestätigen gesucht haben.

(109) Clemens liefert bey dieser Gelegenheit eine Auslegung der zehen Gebothe, die ich aber ganz im Auszug übergangen habe. Sie ist viel zu gnostisch, als daß man sie mit Vergnügen und Nutzen lesen könnte.

(110) ιδιον δ' εστιν εκεινο και τω οντι κυριον και ηγεμονικον, ο επι πασι προσλαμβανει μετα την βεβαιαν πιστιν αγιον κατ' επισκοπην ο πιστευσας πνευμα.

(111) ο Θεος παντα οιδεν ου μονον τα οντα, αλλα και τα εσομενα και ως εσται εκαστον· τας τε επι μερους κινησεις προορων παντ' εφορα και παντ' επεχει, γυμνην εσωθεν την ψυχην βλεπων και την επινοιαν την εκαστου των κατα μερος εχει δι' αιωνος· αθρoως δε γαρ παντα και εκαστον εν μερει μια προσβολη προσβλεπει.

alle einzelne Bewegungen voraus, schaut und höret auf alles, die Seele innwendig in uns lieget bloß vor ihm: ewig hat er den Gedanken eines jeden: er durchschauet alles auf einmahl und alle einzelne Dinge mit einem Blick.

Ja die Gedanken der tugendhaften Menschen kommen aus göttlicher Eingebung, (112) indem die Seele darnach zugerichtet und der göttliche Wille dem menschlichen Herzen eingepflanzt ist, und sich auch die göttlichen Diener zu solchen Absichten in gewisser Maaße gebrauchen laßen. Denn die Ober-Aufsichten der Engel sind nach den Völkern und Städten ausgetheilt: und vielleicht nicht nur so allgemein. Es mögen auch einzelnen Menschen gewisse Engel zugeordnet seyn. S. 693.

Siebendes Buch der vermischten Anmerkungen des Clemens von Alexandrien.

Auszug.

Aber den Griechen wollen wir jetzt zeigen, daß allein ein Gnostiker ein wahrhaftig religiöser Mann seye, damit sie andere Begriffe von uns bekommen. (113) Dabey wollen wir uns nach ihnen 699.

(112) αλλα και αι των εναρετων ανθρωπων επινοιαι κατα επινοιαν θειαν γιγνονται, διατιθεμενης πως της ψυχης και διαδιδομενυ τυ θειυ θεληματος εις τας ανθρωπινας ψυχας, των εν μερει θειων λειτυργων συλλαμβανομενων εις τας τοιαυτας διακονιας· κατα τε γαρ τα εθνη και πολεις νενεμηνται των αγγελων αι προσασιαι· ταχα δε και των επι μερυς, ων ενιοις αποτεταχαται τινες.

(113) Das nahm sich Clemens schon im 6ten Buch auszuführen vor. Man sehe den Anfang desselben. Er entschuldigte sich aber gleichbald.

richten und uns auf keine Sprüche der heil. Schrift berufen.

699. Der Gottesdienst des Gnostikers bestehet in einer
700. steten Aufmerksamkeit auf seine Seele und Beschäftigung in Absicht auf die Gottheit nach der unermüdeten Liebe.

701. Die Natur des Sohnes ist die vollkommenste und heiligste und die dem einigen Allgewaltigen am nächsten unter allen kommt. (114)

702. Er, der Sohn, ordnet alles nach dem Willen des Vaters. Der Sohn Gottes vergißt sich in seiner Oberaufsicht niemahlen. Er ist nicht getheilt, nicht abgeschnitten, gehet nicht von einem Ort in dem andern über, sondern ist überall zu aller Zeit, und wird nirgend umgrenzet. Er ist ganz väterlicher Verstand und Licht, ganz Auge, siehet alles, höret alles, weiß alles. Ihm ist das ganze Heer der Engel und der Götter untergeben.

Der

(114) τελειωτατη δη και αγιωτατη — η υιϰ Φυσις, η τω μονω παντοκρατορι — so bezeichnet Clemens fast immer Gott im Gegensatz des Sohnes oder des Logos — Diesen Charakter giebt er dem Sohne nicht — wie auch dieß Hr. D. Semler beobachtet hat — προσεχεσατη — also nicht dieselbe nach Clemens Meynung. — — παντα διατασσεται κατα το θελημα τϰ Πατρος. — ϰ γαρ εξισαται ποτε της αυτϰ περιωπης ο υιος τϰ Θεϰ ϰ μεριζομενος, ϰϰ αποτεμνομενος, ϰ μεταβαινων ϰϰ τοπϰ εις τοπον — Das leugnen die übrige meist zwar vom Vater, aber nicht vom λογος: Clemens sagt von ihm er sey παντη κεχομενος — παντη δε ων παντοτε και μηδαμη περιεχομενος, ολος νϰς, ολος Φως πατρωον, ολος οΦθαλμος, παντα οραν, παντα ακϰων, ειδως παντα — τϰτω πασα υποτεταϰται δρατια αγγελων τε και Θεων.

Der Herr über alle überzeugt unter Griechen und Barbaren alle die sich freywillig dazu bringen laßen, zum christlichen Glauben. Es ist aber bey Niemand ein Zwang, die Seligkeit enzunehmen, sondern man kann wählen, und was er befohlen hat erfüllen, um an der Hofnung Theil zu haben.

Der ists der auch den Griechen durch die niedrigere Engel die Philosophie gegeben hat — (115) Denn die Engel sind nach der alten göttlichen Verordnung unter die Völker ausgetheilt.

Alle Wirkung des Herrn hat ihre Beziehung auf den Allmächtigen, und es ist so zu reden der Sohn eine gewisse väterliche Kraft. (116) Er theilet aber seine Wohlthaten nach unserer Fähigkeit aus, den Griechen, den Barbaren und denen, die als Gläubige und Auserwählte zuvor versehen und berufen sind. S. 703.

Er hat fühlbares Fleisch an sich genommen, (117) und kam den Menschen zu zeigen, daß es möglich seye, den Gebothen Gehorsam zu leisten. 704.

Die Erkenntniß eines Gnostikers hat 2. Theile. Der erste beschäftiget sich mit göttlichen Dingen und betrachtet was die erste Ursache, und was das seye, durch welchen alles, und ohne welchen nichts gemacht ist; welcherley ferner die Dinge seyen, die 708.

(115) ὑτος εσιν ο διδυς και τοις Ελλησι την Φιλοσοφιαν δια των υποδεεσερων αγγελων· εισι γαρ συνδιανενεμημενοι προσταξει θεια τε και αρχαια αγγελοι κατα εθνη.

(116) πασα η τυ Κυριυ ενεργεια επι τον παντοκρατορα την αναφοραν εχει· — και εσιν, ως ειπειν, πατρικη τις ενεργεια ο υιος.

(117) αιθητην αναλαβων σαρκα το δυνατον ανθρωποις κατα την υπακοην των εντολων δειξων αφικετο.

einander durchdringen oder umfassen, welche untereinander verbunden oder von einander abgesondert seyen. Was jedes für eine Classe ausmache, welche Kraft es habe, worzu es diene? Der andere Theil geht mit menschlichen Dingen um, als, was der Mensch sey? was ihm natürlich seye, oder nicht? was und wie ihm zu thun und zu leiden zukomme? Hier kommen Tugenden und Laster vor: Gutes und Böses und Mitteldinge; man redet von Tapferkeit, Weisheit u. s. f.

S. 709. (118) Wir werden nicht von Natur tugendhaft gebohren, und, wenn man gebohren ist, so bekommt man auch die Tugend nicht nach der Art, wie andere Theile seines Leibes, daß sie selber wüchse und erstarkte. Da wäre sie nichts freywilliges oder ruhmwürdiges. Sie vervollkommet sich auch nicht durch zufällige äußere Umstände und darzukommenden Umgang, wie etwa die Sprache: Es geht fast eher mit der Bosheit so, daß sie sich auf diese Art bey uns einschleichet. —

712. Die Griechen, wenn man sie ließt, lehren in der That gottloß von ihren Göttern.

719. Wir müssen den Herrn nicht nur an besondern Tagen ehren, wie einige andere, sondern stets im ganzen Leben und auf alle mögliche Weise.

720. Der Gnostiker bethet und er weiß, daß Gebeth überall statt findet und gehöret wird. Einige bethen zu drey gewissen Stunden des Tages. Die Anhän-

(118) ουτε γαρ Φυσει την αρετην γεννωμεθα εχοντες, ουτε γεννωμενοις, ωσπερ αλλα τινα των τυ σωματος μερων Φυσικως υστερον επιγινεται — ουδε μην εκ της των συμβαντων και επιγινομενοις συνηθειας (ον τροπον η διαλεκτος) τελειυται η αρετη· ηδεον γαρ η κακια τυτον εγγινεται τον τροπον.

Anhänger des Prodikus meynen, man solle nicht be- S.
then. Das haben sie aus der Cyrenäischen Schule. 723.

(119) Darum hat der Mensch die Gebothe em-
pfangen, weil er sich selbst bestimmen kann, wozu er
will, und es also zu wählen oder zu fliehen im
Stande ist. Uebrigens bethet auch der Erleuchtete, 726.
daß ihn Gott erhalte; denn er weiß, daß auch einige
Engel (120) aus Trägheit wieder auf die Erde ver-
stoßen worden sind, weil sie sich nicht mit gan-
zer Macht auf die rechte Seite gelenket haben.
Es ist offenbahr, daß Gott einem jeden, der seine 727.
Befehle ehrt und darnach zu leben verlangt, zu sei-
ner übrigen Errettung Kraft einflößet. (121) Einigen
zwar, indem er sie bloß erinnert und ermahnt.
Andern aber, die sich selbst würdig gemacht haben,
wirkliche Hülfe leistet. So wie etwa ein Arzt de-
nen, die auch selbst zu ihrer Gesundheit mitwirken,
die Gesundheit wiedergiebt, so giebt Gott denen die
ewige Seligkeit, welche zur Erkenntniß und Wohl-
thun mitwirken.

Ein rechtschaffener Christ erwirbt sich Credit, 729. f.
daß er keinen Eyd zu schwöhren nöthig hat und kei-

(119) διο και τας εντολας ελαβεν ο ανθρωπος, ος αν εξ αυτυ ωρμητικος προς οποτερον αν και βυλοιτο τον τε αιρετων και των φευκτων.

(120) υπο ραθυμιας ολιθησαντας αυθις χαμαι μηδεπω τελεον εις την μιαν εκεινην εξιν εκ της εις την διπλοην επιτηδειοτητος εκθλιψαντας εαυτυς.

(121) ισχυν προς την λοιπην σωτηριαν εμπνει, τοις μεν προτρεπων μονον, τοις δε, αξιοις γενομενοις εξ εαυτων· (Dieß ist wieder ein ganz verdächtiger Zusatz, wenn man ihn gleich nicht nach der Schärfe nimmt) και συλλαμβανομενος· Das dabey stehende Gleichniß aber ist schön und richtig an sich und kann wirklich die schwere Sache verständlich machen.

ner von ihm gefodert wird. Er kommt auch nicht leicht daran. Er denkt und redet Wahrheit. Es möchte nun das eine Ausnahme machen, wenn er um anderer willen, wie ein vor das Wohl seiner Kranken besorgter Arzt es manchmahlen thun muß, sich verstellt, oder, wie man es auslegt, eine Unwahrheit redet. (122) Aber so ist etwa auch Paulus den Juden ein Jude geworden.

S. 736. Der Glaube ist eine kompendiarische Erkenntniß, daß ich so rede, der nöthigsten Stücke. Die Gnosis aber eine zuverläßige Darlegung solcher Dinge, die eben nicht eigentlich zum Glauben gerechnet werden, die aber neben dem Glauben auf die Lehre Jesu erbauet wird, und wodurch unser Glaube fest, wissenschaftlich und begreiflich wird. Die erste heilsame Veränderung bestehet, meyne ich, darinn, daß man aus einem Heyden ein Gläubiger wird: die andere, daß man aus einem Gläubigen ein Gnostiker wird.

737. Der Apostel Paulus nennt den Sohn den Abglanz der Herrlichkeit des Vaters, (123) als den, der die

(122) αληθη τε γαρ φρονει αμα και αληθευει (ein Gnostiker nehmlich) πλην ει μη ποτε εν θεραπειας μερει καθαπερ ιατρος προς νοσουντας επι σωτηρια των καμνοντων ψευσεται η ψευδος ερει κατα τυς σοφισας. Das gehört zur sogenannten ökonomischen Lehrart, worüber auch zu unsern Zeiten gestritten worden ist. Vielleicht gehört ein Theil davon auch zur 86sten Anmerkung. Auf die Moralität davon habe ich mich, nach meiner Einsicht nicht einzulaßen. Uebrigens scheint Clemens selbst anzuzeigen — πλην ει μη ποτε — daß hier der Umstand nur selten und auf den äußersten Nothfall, etwa im Gedränge einer Disputation, vorkomme.

(123) χαρακτηρα της δοξης τ. π. τον την αληθειαν περι

die Wahrheit von Gott gelehret und gezeiget hat, daß nur Ein Gott und Vater und er allein der Allgewaltige seye.

Was nun weiter das Leben des Gnostikers betrifft — so ist und wird er nicht dadurch ein Mann, daß er ein einsames Leben wählet, sondern das heißt Männer überwinden, wenn man bey dem Ehestand und unter der Besorgung seines Hauses doch von der Liebe Gottes unzertrennt bleibet. (124) — — Er bethet mit den Engeln, wie er auch jetzt schon den Engeln ähnlich, wenigstens niemahl außer ihrer heiligen Wache ist. Und wenn er auch allein bethet, so ist ein Chor von Engeln um ihn. Von solchen Christen gilt was dort stehet: ihr seyd abgewaschen — zum Theil — Da ihr durch die Gnosis die psychische Leidenschaften abgeleget habt; geheiligt — nehmlich ein Gnostiker muß den Lüsten auf keinerley Art mehr unterworfen seyn — gerecht gemacht, daß ihr gerecht seyd, wie er ist.

S. 738. 747. 751.

Heyden und Juden insonderheit werfen uns vor, es seyen so viele Sekten unter den Christen. Es ist wahr, es giebt aber auch dergleichen unter den Griechen und unter den Jüden — Es beweißt nur so viel, daß man auch bey der Aufnahme des Christenthums noch prüfen, nach der Schrift alles prüfen müsse.

753.

περι τυ Θευ διδαξαντα και χαρακτηρισαντα, οτι Θεος και πατηρ εις και μονος ο παντοκρατωρ.

(124) τω οντι ανηρ ουκ εν τω μονηρει επανελεσθαι δεικνυται βιον, αλλ' εκεινος ανδρας νικα, ο γαμω και παιδοποια και τη τυ οικυ προνοια — — ο δε και μετ' αγγελων ευχεται ως αν ηδη και ισαγγελος ουδε εξω ποτε της αγιας Φρυρας γινεται κ' αν μονος ευχηται τον αγγελων χορον συνεσταμενον εχει.

S. 757. Aber, sagt man ferner, die Ketzer berufen sich eben auch auf die Schrift. Wem soll man nun glauben? (125) Erstlich muß man also wissen, sie bedienen sich nicht der ganzen Schrift, hernach nicht der vollkommenen, nicht wie es das ganze System und der hohe Sinn der Weißagung (Schriftauslegung) mit sich bringt: sondern sie lassen zweydeutige Stellen aus, und drehen sie nach ihren Meynungen. Bald nehmen sie etwas aus den Propheten nicht an, bald thun sie, als wenn wir von einer andern Natur wären und sie gar nicht verstünden, bald leugnen sie 764. ihre eigene Sätze wieder. Ueberhaupt aber sind die Sekten erst nach den Aposteln aufgekommen, also nicht die einige alte Kirche. (126) Nach dem Wesen, der Gesinnung, dem Grund und Anfang und der Gültigkeit nach behaupten wir, daß nur Eine alte und allgemeine Kirche seye, welche diejenige zur Einigkeit desselben Glaubens — versammelt, welche als solche dazu bestimmet sind, deren Frömmigkeit Gott vorausgesehen hat.

765. Die Sekten aber sind auf verschiedene Art zu ihren Nahmen gekommen — einige von gewissen Personen, wie die vom Valentinus und Marcion und

(125) πρωτον μεν ϗ πασαις, επειτα ϗ τελειαις, ϗδε ως το σωμα και το υψος της προφητειας υπαγορευει· αλλ εκλεγομενοι τα αμφιβολως ειρημενα εις τας ιδιας μεταγϗσι δοξας.

(126) κατα τε ϗν υποσασιν, κατα τε επινοιαν κατα τε αρχην κατα τε εξοχην μονην ειναι Φαμεν την αρχαιαν και καθολικην εκκλησιαν εις ενοτητα πιστεως μιας της κατα τας οικειας διαθηκας, μαλλον δε κατα την διαθηκην την μιαν διαφοροις τοις χρονοις, ενος τϗ Θεϗ τω βϗληματι, δι ενος τϗ Κυριϗ συναγϗσαν τϗς ηδη κατατεταγμενϗς, ϗς προωρισεν ο Θεος, δικαιϗς εσομενϗς προ καταβολης κοσμϗ εγνωκως.

und Basilides, ob sie wohl vom Matthias herstammen wollen — Es war aber aller Apostel Eine Lehre und ist also auch jetzt nur eine (Paradosis) auf uns gekommen. Andere werden von einem gewissen Ort genennt, wie die Peratiker, andere von der Nation, wie die Phrygier; einige von ihren Thaten, wie die Enkratiten; einige von ihren eigenthümlichen Lehrsätzen, als die Docceten und Hämatiten; einige von ihren Meynungen und die sie geehrt haben, wie die Kajaner und Ophianer; endlich giebt es auch die von widerrechtlichen Unternehmungen den Nahmen führen, wie die Entychiten unter den Simonianern. —

Man wundere sich nun nicht über die Unordnung, die in diesen unsern bisherigen Anmerkungen herrschet. Wir haben sie in der Absicht also eingerichtet, damit man genöthiget seye, sie desto aufmerksamer zu lesen und das Gute mit Sorgfalt herauszunehmen. S. 766.

XII. Ori-

XII.

Origenes.

Einleitung.

Origenes, der von seinem unermüdeten Fleiß zum Dienst des Christenthums den Zunahmen Adamantius * in der Kirche bekommen hat, ward, wie man insgemein rechnet, im Jahr 186. zu Alexandrien in Aegypten gebohren. Von seinem rechtschaffenen Vater Leonides wurde er in seiner zarten Jugend in der christlichen Lehre unterrichtet, und man erzählet, daß er ihm schon damahl durch seine Grübeleyen dabey beschwerlich worden seye. Hernach stund er unter der Anweisung des Clemens von Alexandrien, und ohne Zweifel ist er der größte unter allen seinen Schülern. Höchstwahrscheinlich hat auch Ammonius unter seine Lehrer gehört, wiewohl ich mir dieß nicht vor ganz ausgemacht zu sagen getraue. Es ist gewiß, daß er meist der Platonischen Philosophie anhieng, und vieles aus derselben in die christliche Lehre übertrug, worinn er jedoch schon manche andere zu Vorgängern gehabt hat: inzwischen war er mit allen Sekten der Weltweisen bekannt, und er wußte sie alle, als ein christlicher Lehrer, wiewohl eben nicht mit allgemeinem Beyfall

* Beym Photius stehet Cod. 118. noch eine andere Ursache, τουτον τον Ωριγενην, ον και Αδαμαντιον επονομαζεσθαι Φασιν οτι αδαμαντινοις δεσμοις εωκεσεν, ως αν δησειε λογους in der Recension von des Pamphilos Apologie.

Beyfall zu nutzen. Noch in jüngern Jahren kam er an die Stelle seines Lehrers, des Clemens, machte aber darunter hin große Reisen. Im Jahr 228. wurde er zum Verdruß des Bischofs von Alexandrien zum Presbyter gemacht, der ihn hernach auch Alexandrien zu verlassen nöthigte. Er gieng nach Cäsarea, wo sich unter andern auch Gregorius von ihm unterrichten ließ. Allein auch hier ward er durch die Verfolgungen beunruhiget, welche unter dem Maximinus und hernach unter dem Decius über die Christen ergangen sind. Er überlebte sie aber dennoch, ohngeachtet er unter der letztern grausam leiden mußte, und starb zu Tyrus, nachdem er gegen 70 Jahr alt worden war.

Er ist ohne allem Zweifel unter allen Vätern der Kirche vor dem Concilio zu Nicäa, der gelehrteste und berühmteste. Es war zu seiner Zeit keine menschliche Wissenschaft, an die er sich nicht gemacht hätte, und diejenige trieb er insonderheit, die zu einem gelehrten Theologen gehören. Er war damahls sicher der größte Kenner der Ebräischen und griechischen Schriftsprache. Er hat sich mit einem unglaublichen Muth an die Critik des alten Testaments gemacht, und die griechische Uebersetzungen mit dem Ebr. Texte sorgfältig verglichen. Jetzt noch sind die Reste davon, die Hexapla Origenis den Gelehrten brauchbar. Was er sonst zu Erklärung der Schrift gethan hat, hat niemand besser als Hr. D. Ernesti in einer eigenen Prolusion über den Origenes gezeiget. Seine Auslegungen fast über alle Bücher der Schrift, auch sofern wir sie noch haben, sind ziemlich viele. Aber es sind nicht nur allein Auslegungen, die wir von ihm haben, wiewohl davon noch weit mehrere verlohren gegangen sind; (doch) in der Hauptsache nicht so viele, als man

meynte:

meynte: denn die folgenden Lehrer, als Chrysostomus, haben sie ihm meist abgeborget und uns aufbehalten) sondern er schrieb auch dogmatische, moralische, polemische Werke; die man zusammen auf eine fast unglaubliche Anzahl bestimmt hat.

Außerdem aber, daß manche seiner Schriften verlohren gegangen sind, ist noch ein anderes Unglück über sie gekommen. Es ist eine sehr alte Sage, daß sie theils durch die Anhänger des Origenes, theils durch die Ketzer sehr verdorben worden seyen, welche ihre Meynungen unter des Origenis Nahmen versteckt haben. Ich muß aber aufrichtig gestehen, daß ich es mehr hierinn mit dem Hieronymus halte, und glaube, daß man mit diesen Korruptionen kein so großes Aufheben zu machen Ursache habe. Und das hauptsächlich aus diesem Grund, daß man die Sätze, die man ihm längst zur Last gelegt hat, gerade jetzt noch immer in seinen Schriften findet, und daß sie großentheils nicht gar so übel mit seinem ganzen System zusammenhangen, das in so vielen Schriften hin und her zerstreuet lieget. Würde das wohl seyn können, wenn jeder Ketzer oder jeder Origenist sich, als ein Betrüger vor seine Meynung, dahinter gemacht hätte? Jene Klagen über die Verderbnisse seiner Schriften mögen wohl nicht ganz ungegründet seyn, aber man muß sie nicht so verstehen, als wenn man jetzt nichts mehr sicheres von Origenis Meynungen wissen könnte. Man hat sie größer gemacht, um ihn bey der christlichen Kirche wegen seiner wunderlichen Meynungen zu entschuldigen. Es ist wahr, man hat Spuhren, daß sich Origenes schon zu seinen Lebzeiten darüber beschweret. Er druckt sich in einem Brief nach Alexandrien also aus: Nihil mirum mihi videtur, si adulteratur doctrina mea ab inimicis meis (das wäre also eine dritte

Classe

Classe von Verderbern neben seinen eigenen Schülern und den Ketzern, wiewohl aus dem Ausdruck adulteratur doctrina mea noch nichts für die Korruption seiner Schriften bewiesen werden konnte: es kommt aber gleich weiter —) quali adulterio corrupta et epistola Pauli Apostoli ad Thessalonicenses: quidam enim sub nomine Pauli Apostoli falsam epistolam scripserunt — Talia quaedam video etiam nobis accidere. Nam quidam autor haereseos, cum sub praesentia multorum habita inter nos fuisset disputatio et descriptum accipiens ab his, qui descripserant, Codicem, quae voluit addidit, et quae voluit abstulit et quod ei visum est, permutauit. Ich sehe hier wohl eine Beschwerde, aber noch keinen Beweiß, daß man dem Origenes in Hauptsachen etwas geändert oder unterschoben habe. Man hat mehr Exempel in der gelehrten Geschichte, daß man sich dergleichen kleine Veränderungen seiner Schriften zu solcher Entschuldigung bedient hat.

Fürwahr, was Origenes gelitten hat, in Absicht auf die Korruption seiner Schriften, mag er meist von einem seiner eifrigsten Anhänger und Vertheidiger dem Ruffinus gelitten haben. Dieser Mann übersetzte einen Theil seiner Schriften. Er nahm sich aber dabey eine Freyheit, die schlechterdings kein Lob verdient. Eben weil er glaubte oder vorgab, daß die Schriften Origenis von den Ketzern und seinen Feinden Zusätze und Veränderungen bekommen haben, und man nicht annehmen könne, daß er wider die Catholische Lehre etwas behauptet oder sich selbst so offenbahr widersprochen habe, so übersetzte er also, daß man nun einen mit sich und der Kirche übereinstimmenden Origenes haben möchte. Wiewohl er ihn nun auf diese Art in der That verfälscht hat,

wie

wie man insonderheit deutliche Stellen in den Büchern περι αρχων findet, so bin ich doch der Meynung, daß dieß hauptsächlich nur solche Stellen betroffen habe, worinn Origenes Arianisch artig spricht, und daß man demohngeachtet den Origenes, ich will sagen, das Gewebe seiner wunderlichen Meynungen immer noch theils sonst theils selbst noch bey dem untreuen Uebersetzer Ruffinus findet.

Ich weiß, daß ich hier etwas wider die gemeine Meynung behaupte, wenn ich aus den Verderbnissen der Schriften des Origines nicht so viel mache. Ich bin aber auch überzeugt, daß sehr viele diese Klage wiederhohlt haben, denen es entweder um die Vertheidigung des Origenes zu thun ist, oder die weder die noch übrige Schriften von ihm, noch die Anklagen und Entschuldigungen der Alten über seine Lehrsätze gelesen haben. Ich bin wenigstens gewiß, daß, wenn mehrere, die hievon fertig genug urtheilen, das Nöthige mit Unpartheiligkeit und genugsamen Kenntniß der damahligen Zeiten und Manieren selbst durchgegangen hätten, mir hier und weit näher beytreten würden.

Die Leser finden hier aus drey Schriften vom Origenes die Anzeige, welche die Gelehrten immer für die wichtigste unter den übrigen gehalten haben. Die erste ist dogmatisch, die andere polemisch, die dritte exegetisch.

Jene führt die Aufschrift: περι αρχων, de principiis Libri IV. Da αρχη allerhand bedeutet, und die lateinische Uebersetzung auch keinen bestimmten Sinn giebt, so hat man auch diesen Titel, wie mehrere andere, ganz unrecht verstanden, weil man ihn nicht aus dem Innhalt erklärt hat, oder weil man diesen nicht wußte, auch jenen nicht erklären konnte. Man hat häufig gemeynt, daß es ein

dogma-

dogmatisches Compendium seye, worinn die ersten Gründe der christlichen Lehre systematisch vorgetragen werden. Aber nein! Origenes setzt hier die ersten Gründe der christlichen Lehre voraus, wie er das selbst in der Vorrede sagt. Alsdenn stellt er über einige Artikel, die damahl besonders getrieben wurden, und die ihm auch besonders im Kopf herumgiengen, freye philosophische Untersuchungen an und sucht sie mit der Schrift zu vereinbaren. So ferne aber hat man bey den gewöhnlichen Vorstellungen von den Büchern περι αρχων freylich Recht, daß der Verf. da gesucht hat die Lehren des Christenthums mit sich selbst, mit der Schrift und mit der Philosophie zusammen zu stimmen und also in gewissem Verstande systematisch zu machen. Und wenn man sie in die erste Probe eines scholastischen Vortrags über christliche Lehrartikel nehmen will, so glaube ich, daß man sich dieselbe nach ihrem wahren Innhalt und Absicht besser und richtiger vorstellt. Wir haben eigentlich nur Ruffins Uebersetzung davon und ich konnte also keine andern Originalstellen als aus dieser Uebersetzung anführen, etliche wenige ausgenommen, die uns in der Philokalie vom Origenes übrig geblieben sind. Die Ausgabe, welche auf dem Rande citiret wird, ist die lateinische von den Werken des Origenes. (Bas. 1620. fol.)

Die zwote Schrift dieses Kirchenlehrers ist die wider den Celsus, die wir noch griechisch haben. Ich würde sie weggelaßen haben, wenn sie nichts anders, als eine allgemeine Vertheidigung des Christenthums gegen die Heyden, und nach der Art wäre, wie wir schon manche vom Justin, Athenagoras und andern bißher bearbeitet haben. Aber sie geht weiter. Man ließt weit mehrere und andere Einwendungen, manche auch, deren sich unsere heutige

Deisten noch nicht schämen, und man kann oft auch lernen, wie sehr man inzwischen in der Beantwortung der Zweifel der Ungläubigen zugenommen habe. Ich habe hiebey die bekannte Ausgabe des Spencers gebraucht und auch die Moßheimische Uebersetzung vor Augen gehabt. Allein daß ich den guten Kirchenvater bey manchen schlechten Antworten verbessert und unterstützt hätte, wie der sel. Moßheim einen großen Theil seiner Anmerkungen damit zugebracht hat, das hätte mich zu sehr von meinem Zweck entfernt. Ich suche immer den Leser so wenig, als möglich ist, vorzugreifen. Er soll nur die Materialien haben und lesen und sich dadurch in den Stand setzen, den Lehrbegriff der Alten selbst zu sammeln und zu beurtheilen.

Endlich habe ich noch aus der dem Origenes zugeschriebenen Erklärung über den Johannes ein Stück hinzugefügt. Nur ein Stück, sage ich, und auch dieß nur im Auszug. Denn was wir noch über des Johannes Evangelium von ihm griechisch haben, ist das meiste, und das größte übrige Stück seiner Commentare; und insonderheit deßwegen merkwürdig, weil man billig hier die Erklärung des Origenes über einige sehr wichtige Punkte erwartet, und deren keine die Leser zugleich von der Art, wie Origenes erklärt, eine Probe haben, wenn ihm anders dieses Werk, und wie es jetzt aussieht, zugehöret. Hierbey ist die Ausgabe des Huetius gebraucht und citiret worden. Ich bedaure, daß ich auch vom Origenes die Ausgabe des de la Rue nicht habe zur Hand bringen können.

Origenes

Freye Untersuchungen über die erste und vornehmste Gründe der Dinge.

Vorrede.

Auszug. (1)

Weil viele unter denen, die sich für Christen ausgeben, (2) nicht bloß in kleinen und sehr unerheblichen, sondern auch in großen und höchstwichtigen Stücken, als, von Gott oder unserm Herrn Jesu Christo oder dem heiligen Geist, und hierinn nicht allein sondern ferner was auch andere Creaturen betrifft, nehmlich (Engelische) Herrschaften oder sonst heilige Kräften, von einander abgehen; so scheinet nöthig zu seyn, daß man zuerst dieser Dinge wegen gewisse Grenzen und eine gewisse Regel festsetze, (3) um als-

(1) Man muß auf die Einleitung zurücksehen, um über dieß besondere Stück des christlichen Alterthums mit gehöriger Vorsichtigkeit urtheilen zu können.

(2) Diese Vorrede des Origenes zu diesem Buch ist eines der merkwürdigsten Ueberbleibsel von jenen entfernten Zeiten. Wir sehen deutlich daraus, was für Artikel der christlichen Lehre eigentlich und hauptsächlich getrieben worden und wiefern eine allgemeine Uebereinstimmung vorhanden gewesen seye. Wiewohl man sich zum Theil auch wundern wird, daß gewisse Punkte gar nicht berührt sind, worauf man in folgenden Zeiten einen nahmhaften Theil des christlichen Systems gebauet hat.

(3) Necessarium videtur, prius de his singulis certam

um alsdenn erst noch über das übrige weitere Untersuchungen anzustellen. Denn es nehmen sich manche heraus,

tam lineam manifestamque regulam ponere, tum deinde etiam de caeteris quaerere. Man muß also gewisse Grundsätze in der Religion haben und annehmen. Diese machen die öffentliche Lehre praedicationem ecclesiasticam aus. Es sind Lehren, die allezeit angenommen, öffentlich vorgetragen, von den Aposteln selbst deutlich, daß sie auch den Einfältigen vor Augen liegen, dargeleget worden sind: die dagegen manche Dinge der weitern Untersuchung der Fleißigern und Erleuchtetern überlaßen und ihnen darzu Gelegenheit gemacht haben. Seruetur vero, sagt Origines hier, ecclesiastica praedicatio per successionis ordinem ab Apostolis tradita et vsque ad praesens in ecclesiis permanens. — Scire oportet, quoniam sancti Apostoli de quibusdam quaecumque necessaria crediderat, omnibus credentibus — manifestissime tradiderunt, rationem assertionis relinquentes — Hiebey will ich kürzlich erinnern, erstlich, daß das Vorgeben derer unerweißlich seye, welche meynen, Origenes rede von mündlichen Nachrichten der Lehre, die sich von den Aposteln fortgepflanzt hätten; hernach daß es, nach Origenes Meynung, dem forschenden Fleiß der Lehrer eben nicht frey stehe, etwas anders öffentlich zu lehren, und etwas anders, d. i. das dem öffentlichen gemeinen Vortrag zuwider und entgegen wäre, unter sich zu behaupten. Sondern er stellt, so viel ich sehe, die praedicationem ecclesiasticam, als die Grenze, ich möchte sagen, als den Zaum vor, wodurch sie sich in dem Laufe ihrer Untersuchungen leiten lassen müssen. Endlich — daß man es im Gegentheil bey der alten Kirche nicht vor gefährlich angesehen und Unruhen und Verwirrung besorget hat, wenn die Lehrer nicht in allen Punkten einig gewesen. Es war, die Geschichte ist Zeuge, eine vergebliche Mühe, die sich mancher gegeben hat — ob in guter Absicht, oder aus Ehrgeiz — kann ich nicht

sagen

heraus, über christliche Dinge urtheilen zu können, die sich doch in ihren Meynungen ungleich sind. Man muß also darunter zusehen, daß die Lehre der Kirche, welche nach aller Ordnung von den Aposteln her auf uns gekommen und jetzt noch in der Kirche vorhanden ist, erhalten werde. (4) Das muß man auch allein mit festem Glauben annehmen.

Und gleich hier wollen wir eine Probe davon geben, was nach Apostolischer Lehre öffentlich und bestimmt unter uns vorgetragen wird:

Erstlich, daß ein einiger Gott seye, der alles geschaffen und gemacht und aus nichts alles hervorgebracht hat.

Derselbige nehmlich, der von der ersten Creatur und der Schöpfung der Welt her der Gott aller Gerechten war, der Gott Adams, Abels, Seths, Enos, Enochs,

sagen — seine Meynung unter andern als die herrschende und einig öffentlich gültige durch menschliches Ansehen und Gewalt auszubreiten. Eben daraus kamen Sekten.

(4) Illa sola credenda est veritas, quae in nullo ab ecclesiastica discordat traditione. Es wird nicht unnöthig seyn, die Leser hier zu erinnern, daß Origenes die Wörter traditio und praedicatio ecclesiastica offenbahr als gleichgültig miteinander verwechselt. Traditio heißt demnach in solchem Zusammenhang nicht so wohl Nachricht oder, wie es unverständlich übersetzt wird, Ueberlieferung, als schlechthin die Lehre. Gerade, wie man das Wort beym Iren. in diesem Verstand findet. Die Meynung des Origenes ist diese: Die weitern Religionssätze, auf die wir durch vergleichen, nachdenken, raisonniren — durchs System — kommen, verdienen nur in sofern und alsdenn Beyfall und als wirkliche Wahrheit angenommen zu werden, wenn sie nirgend wider, die bisher festgesetzte Lehre der Kirche anstoßen — Es war aber damals nur weniges festgesetzt.

Enochs, Noahs, Sems, Abrahams, Isaaks, Jakobs, der 12. Patriarchen, Moyses und der Propheten.

Daß dieser Gott in den letzten Tagen, wie er durch seine Propheten zuvor verheißen hatte, unsern Herrn Jesum Christum gesandt hat, um zuerst Israel, nach der untreuen Begegnung dieses Volks, aber auch hernach die Heyden, zu berufen.

Eben dieser gerechte Gott und gute Vater unsers Herrn Jesu Christi, hat selbst das Gesetz und die Propheten und Evangelien gegeben, welcher auch der Apostel und des alten und neuen Testaments Gott ist. (5)

Hernach lehret man ferner, daß derselbige Jesus Christus, der gekommen ist, (6) vor aller Creatur aus

(5) Auch diejenige, welche die alte Ketzergeschichte nicht wissen, werden dennoch leicht vermuthen, daß mit diesen Sätzen gewisse Irrlehren angestochen werden, die damahls unter Christen im Schwang giengen. Es sind, nehmlich, die Gnostiker gemeynt, abgesagte Feinde der Materie und des A. Testaments. Jene, die sie als den natürlichen Stoff alles Uebels ansahen, meynten sie, habe Gott nicht geschaffen. Von dem A. Test. aber könne der gerechte Gott und guter Vater Christi nicht Stifter seyn.

(6) Tum deinde, quia Iesus Christus ipse, qui venit, ante omnem creaturam natus ex patre est. Dieß ante omnem creaturam erkennen alle alte rechtgläubige Lehrer. Aber dieser Ausdruck heißt bey Ihnen, wie mir es scheinet, nicht immer soviel als von Ewigkeit ab aeterno. Ich habe mich hierüber schon in ein Paar andern Anmerkungen erklärt. Mit Recht und vorsichtig also setzte Origenes diesen Lehrsatz mit diesen Worten als einen Theil der praedicationis ecclesiasticae an. Wir werden aber sehen, daß er (k. 2.) seine Meynung hernach sagt, und daß Er vor sich aus einem philosophischen Grund für die ewige Geburt des

Sohnes

aus dem Vater gebohren seye. Nachdem er dem Vater bey der ganzen Schöpfung gedienet hat, (denn durch ihn ist alles gemacht worden) hat er in den letzten Zeiten sich selbst erniedriget und ist ein Mensch worden. (7) Fleisch wurde er, da er Gott war und Mensch blieb, was Gott war. Er nahm einen Leib an sich, der dem unsern ähnlich und bloß darinn verschieden war, daß er aus der Jungfrau und vom heil. Geist gebohren ist.

Daß auch dieser Christus wahrhaftig und nicht nur dem Scheine nach gebohren worden seye und gelitten habe, und des gemeinen Todes wahrhaftig gestorben seye. Denn er ist wahrhaftig von den Todten auferstanden, und nach der Auferstehung mit seinen Jüngern umgegangen, und hernach aufgenommen worden. (8)

Endlich haben sie noch den heiligen Geist dem Vater und Sohne, was Ehre und Würde betrifft, beygegeben, (9) wiewohl hier nicht deutlich entschie-

Sohnes vom Vater, folglich hierinn nach unserm System rechtgläubiger ist, als die meiste andere Lehrer der damahligen Zeit.

(7) Qui cum in omnium (besser als in omni) conditione patri ministraffet (per ipsum enim omnia facta sunt —) so erklärten also manche in der Kirche damahlen jenes δι' αυτε, patri ministrauit; nouissimis temporibus seipsum exinaniens homo factus est (hier nimmt ohne Zweifel Origenes εκενωσε für gleichgültig mit εταπεινωσε) incarnatus est cum Deus esset et homo mansit, quod Deus erat. Ich habe diese letzte Proposition übersetzt, wie man sie allenfalls verstehen kann, wäre aber geneigter so zu lesen et Deus mansit, quod Deus erat.

(8) Natus et passus est in veritate et non per imaginem, man sehe die 5te Anm.

(9) Tum deinde honore ac dignitate patri ac filio socia-

den wird, ob er gebohren oder nicht gebohren seye. Das muß man nun erst so viel möglich nach der heiligen Schrift untersuchen, und durch Forschen und Nachdenken auszumachen suchen.

Das aber wird freylich ohne Widerspruch in den Kirchen gelehret, daß dieser heil. Geist einen jeden der heiligen Propheten und Apostel inspirirt habe, und daß kein anderer Geist in den Alten und ein anderer in denen gewesen seye, die nach der Zukunft Christi unter göttlicher Eingebung gestanden haben. (10)

Hiernächst, daß die Seele ihr eigen Wesen und Leben habe, und wenn sie einst aus der Welt abgehet, nach ihren Werken belohnet werden soll, und entweder zum Erbtheil des ewigen Lebens und der Seligkeit kommen, wenn ihr das ihre Thaten gewäh-

sociatum tradiderunt Spiritum S. In hoc non jam manifeste discernitur, vtrum natus an innatus. Tum deinde heißt hier nichts als ferner — wie vor bey Christo: tum deinde quia I. C. oder vors andere, dritte — Man übersehe auch die Einschränkung nicht honore ac dignitate. Dieß zielt insonderheit auf die Taufformel (S. 3. Kap.) wornach auch die älteste Symbola eingerichtet sind. Natus an innatus ist wie bey den Alten oft so viel als factus, conditus, creatus (wie auch gleich von initio animae, genito an ingenito) und das, wie mir scheinet, insonderheit auch hier. Denn in der Ausführung im 3. Kap. handelt Origenes hernach zuerst von seiner Ehre und Würde, darauf von der Frage vtrum natus, wo er dann sagt, daß die Schrift den heil. Geist nirgend für ein Geschöpf facturam aut creaturam erkläre. Die Ausleger haben je zuweilen einen Unterscheid unter γεννητος und γενητος machen wollen, der mir nicht gegründet scheinet. Nach Origenes Meynung war also der heil. Geist kein Geschöpf. s. Anm. 37.

(10) s. Anm. 5.

gewähren werden, oder zum ewigen Feuer und Strafen verbannt werden werde, wenn sie sich dessen durch ihre Sünden sollte schuldig gemacht haben.

Daß aber auch — so lehrete man weiter — eine Zeit zur Auferstehung der Todten kommen werde, daß dieser Leib, der zur Verwesung eingescharret wird, (11) unverweßlich auferstehen, und was in Unehre gesäet, in Herrlichkeit hervorgrünen wird.

Es ist auch dieß in der kirchlichen Lehre festgesetzt: daß alle Seelen vernünftig seyen, freyen Gefallen und Willen haben. Daß sie im Streit liegen wider den Teufel und seine Engel und andre widrige Kräfte, da diese sie in Sünden verwickeln wollen, wir aber, wenn wir anders recht und vorsichtig leben, dieselbe vielmehr abzulegen suchen. Daraus ist dann leicht zu verstehen, daß wir der Nothwendigkeit nicht unterworfen sind, so ferne, daß wir auf alle Fälle auch wider unsern Willen entweder Böses oder Gutes thun müßten. Denn wenn wir unsers Gefallens sind, so können uns vielleicht einige Kräfte zur Sünde reizen, und andere können uns zu unserm Besten helfen, aber wir sind doch durch keine Nothwendigkeit gezwungen, recht oder übel zu thun. (12)

(11) Sed et quia erit tempus Resurrectionis Mortuorum, cum *corpus hoc*, *quod* in corruptione seminatur, surget in incorruptione. Die alte Kirche hatte also öffentlich und sicher unsere Meynung von der Auferstehung dieses Leibes. s. den Lehrbegr. S. 191. f.

(12) Est et illud definitum, — omnem animam rationabilem esse liberi arbitrii et voluntatis; esse quoque ei certamen aduersus Diabolum et angelos contrariasque virtutes, ex eo, quod illi peccatis eam onerare contendant, nos vero si recte consulteque viuamus, ab hujusmodi nos exuere conemur. Vnde et consequens est intelligere

In dieser Meynung stehen die, welche sagen, daß der Lauf und Bewegung der Sterne die (Beweg) Ursache der menschlichen Handlungen seye — Was aber die Seele weiter betrifft, ob sie sich aus dem Saamen fortpflanze, daß ihre Kraft und Substanz in dem leiblichen Saamen läge, oder ob sie einen anderen (initium αρχην) Entstehungsgrund habe, ob dieser Ursprung der Seele ein geschaffener oder nicht geschaffener seye, oder ob sie erst in den Körper hineingethan werde, oder nicht, das ist in der Kirchenlehre noch nicht hinreichend entschieden.

Von dem Teufel und seinen Engeln und den widrigen Kräften behauptet man zwar in der Kirche, daß sie da seyen, aber was sie sind und was es sonst vor eine Beschaffenheit damit habe, (aut qucmodo sint) ist nicht genug ausgemacht. Doch geht der meisten Meynung dahin, daß der Teufel ein Engel gewesen und abtrünnig worden seye, und sehr viele Engel mit ihm zu sündigen beredet habe, welche auch bis jetzt seine Engel genennet werden.

In der öffentlichen Lehre ist überdieß angenommen, daß diese Welt geschaffen seye, und von einer gewissen Zeit her zu seyn angefangen habe, auch einst wieder in die Verwesung zurückfallen werde. (13)

Was

telligere, non nos necessitati esse subjectos, vt omni modo etiamsi nolimus vel mala vel bona agere cogamur: si enim nostri arbitrii sumus instigare fortasse possunt aliquae virtutes ad peccatum et aliae juuare ad salutem: non tamen necessitate cogimur, vel agere recte vel male.

(13) — definitum, quod mundus iste factus sit et a certo tempore coeperit et pro ipsa sui corruptione soluendus. Quid tamen ante hunc mundum fuerit, aut quid post mundum erit, jam non pro manifesto multis innotuit: multis i. e. multitudini, τοις πολλοις. Darüber unterrichtet

Was aber vor der Welt gewesen seye, oder was nach der Welt seyn werde, das wird nicht allgemein und öffentlich gelehret. Ferner aber (behauptet man bey uns) daß die Schrift durch den heil. Geist geschrieben seye, und nicht nur den Verstand habe, der Jedermann vor Augen lieget, sondern noch einen andern, von dem die Wenigste etwas wissen. (14)

Denn

richtet man das Volk nicht mit Zuversichtlichkeit. Sonst sagt Origenes: ecclesiastica praedicatio non satis clare expolsuit. non satis manifesta praedicatione distinguitur. Wenn man diese Probe von der praedicatione ecclesiastica, wie sie Origenes giebt, mit der Ausführung in diesen Büchern περι αρχων vergleicht, so scheint sie doch etwas absichtlich auf die eigene Sätze dieses Mannes gemacht zu seyn. Es hindert aber nichts, daß man nicht die gemeine Lehre daraus erkennen könnte. Man merkt es deutlich, wo er sich eigene Freyheit gleichsam ausbedingt.

(14) Tum demum, quod per Spiritum Sanctum Scripturae conscriptae sint et sensum habeant non eum solum, qui in manifesto est, sed et alium quendam latentem quam plurimos. Formae enim haec quae scripta sunt sacramentorum quorundam (man gebe hier auf die Idee von dem Wort sacramentum acht) et diuinarum rerum imagines sunt. De quo totius Ecclesiae vnus est sensus, esse quidem omnem legem spiritalem, non tamen quae spirat lex, esse omnibus nota, nisi his solis quibus gratia Sp. S. in verbo sapientiae ac scientiae condonatur. — Dieß ist fürwahr ein gar schlüpfriges Stück der öffentlichen Kirchenlehre; das man insonderheit zu Anfang dieses Jahrhunderts, wiewohl in einem etwas andern Verstand gar gerne wieder als eine öffentliche allgemeine Kirchenlehre eingeführt hätte. Niemand machte sich dieselbe mehr zu Nutzen als die Gnostiker. Und bey diesem Vorbehalt fanden alsdann freylich auch die Catholische Lehrer ihre

Rech-

Denn die äußerliche Vorträge der Schrift sind manchmalen Bilder und Vorstellungen von heiligen Geheimnissen und göttlichen Dingen. Darinn stimmt nun die ganze Kirche zusammen; daß zwar das ganze Gesetz geistlich seye, aber nicht alles, worauf das Gesetz deutet allen bekannt seye, als nur denen, welchen die Gnade des heil. Geistes durch das Wort der Weisheit und der Erkenntniß geschenkt wird.

Die Benennung aber von ασωματος d. i. des Unkörperlichen, ist nicht nur bey vielen andern, sondern auch in unsern Schriften (Bibel) ungewöhnlich und unbekannt. Wollte sich jemand auf das Büchlein: „die Lehre Petrus„ berufen, nach welchem der Heyland von einem unkörperlichen Geist oder Dämon, der nicht so beschaffen seye, zu reden scheinet; so muß man erstlich antworten, daß dieß Buch nicht unter die in der Kirche auktorisirte Bücher gehöre, und man muß zeigen, daß die Schrift weder vom Petrus noch von einem andern ist, der aus göttlicher Eingebung geschrieben hat. Und wenn man das auch zugeben wollte, so steht da ασωματος unkörperlich nicht in dem Sinn, in dem man es bey griechischen und heydnischen Schriftstellern antrifft, wenn die Philosophen von der unkörperlichen Natur reden. Denn hier wird unkörperliches Dämonion dafür gesetzt oder damit angezeigt, daß die Gestalt des Dämonischen Körpers nicht unserm gröbern sichtbaren Körper ähnlich seye: man muß es nach dem Sinn des Schriftstellers nehmen, was er gesagt hat, nehmlich: es seye kein solcher Körper, wie die Dämonen haben, welcher natürlich fein und wie die

Rechnung. Das war eigentlich ihre disciplina arcani. Wir werden hierauf noch mehr vom Origenes geführt werden.

die Luft so dünn ist, und daher von vielen vor unkörperlich angesehen und ausgegeben wird, sondern er habe einen dichten und fühlbaren Körper. (15) Der Pöbel ist gewohnt all s unkörperlich zu heißen, was nicht von der groben Art ist, wie die Luft zum Exempel. Doch älsset sichs fragen, ob die Sache, oder was die griechische Philosophen ασωματον nennen, dennoch, viel-

(15) Diese Art, wie Origenes über das Wort ασωματος disputirt, ist bemerkenswerth. In der heil. Schrift apud nostras Scripturas kommt es selbst nicht vor. Deßwegen kann aber die Sache doch darinn stehen. quaeremus tamen, si vel alio nomine res ipsa quam graeci philosophi ασωματον dicunt, in Scripturis inuenitur. In dem Büchlein, unter dem Titel: doctrina Petri, findet man eine Stelle, wo dieß Wort steht, als ob es der Heyland gebraucht hätte: primo respondendum: — ille liber inter libros ecclesiasticos non habetur et ostendendum, quia neque Petri et ipsa Scriptura neque alterius cujusquam, qui Spiritu Dei fuerit inspiratus. Sicher macht also nach dem Origenes der Umstand ein Buch zu einem libro ecclesiastico, daß es von einem Apostel oder sonst einem von dem heil. Geist inspirirten Manne ist. Liber ecclesiasticus ist, hier wenigstens, ohne allem Zweifel so viel als canonicus. Ασωματος, meynt Origenes unter andern, werde auch nicht immer nothwendig so genau genommen, daß es alle körperliche Idee ausschließe — *in consuetudine hominum* omne quod tale non fuerit sc. corpus solidum, palpabile, incorporeum *simplicioribus* vel imperitioribus nominatur. Es ist also in dem Ausdruck ασωματον δαιμονιον, der dem Heyland beygeleget wird, der gemeine Verstand des Volks von diesem Wort beybehalten, das alles vor ασωματον hält, was sich nicht mit Händen greifen läßt: nicht aber behaupten, daß ein Dämonium gar nichts körperliches oder Körper ähnliches an sich habe. Man betrachte diesen Ausleger-Vortheil. Es gehört insonderheit für unsere Zeiten.

vielleicht nur unter einem andern Nahmen, in der Schrift vorkomme. Man hat auch zu untersuchen, wie fern man das Wort körperlich von Gott nehmen könne, (16) ob er in einem andern Verstand es seye, oder von ganz anderer Natur als die Körper, welches freylich in unserer öffentlichen Lehre nicht deutlich ausgedruckt wird. Man muß eben darüber auch in Absicht auf Christum und dem heiligen Geist nachforschen, wie nicht weniger in Absicht auf jede Seele, oder jede vernünftige Creatur.

Es stehet auch dieß in unserer Kirchenlehre, daß es gewisse Engel Gottes und gute Kräften gebe, welche ihm, die Wohlfahrt der Menschen zu Stande zu bringen, beförderlich sind; wann sie aber geschaffen und von welcher Art sie seyen, das ist wieder noch nicht öffentlich genug entschieden.

So bestimmet man auch noch nicht laut, ob Sonne, Mond und Sternen, lebendige oder leblose Geschöpfe seyen.

Wenn daher jemand dieses alles, was zu unserer Lehre gehört, zusammenketten und in ein System bringen will, so muß er sich solche Hanptgründe und Fundamente bedienen, (wie das Geboth lautet: Laßet euch das Licht der Erkenntniß leiten!) damit er durch ausgemachte und sichere Sätze die Wahrheit der übrigen beurtheilen und ein Ganzes machen möge, (17) aus dem, was er entweder in der heiligen Schrift

(16) Hierüber muß der Anfang des gleich folgenden Kap. verglichen werden.

(17) Oportet igitur velut elementis ac fundamentis hujusmodi vti, secundum mandatum: Illuminate vobis lumen scientiae, eum, qui cupit seriem quandam et corpus ex horum omnium ratione conficere: vt manifestis et necessariis assertionibus de singulis quibusque quid sit in vero

Schrift finden, oder durch rechtmäßige Schlüsse und natürliche Folgen herausbringen wird.

Origenes,

Freye Untersuchungen über die ersten Gründe der Dinge.

Erstes Buch.

K. 1. von Gott. (18) Einige meynen, es seye auch schriftmäßig, Gott für etwas körperliches S. 667.

zu hal-

vero rimetur et vnum, vt diximus, corpus efficiat excerptis affirmationibus, vel his quas in sanctis scripturis inuenerit, vel quas ex consequentiae ipsius indagine et recti tenore reperierit. (nicht receperit) Damit erklärt nun Origenes seine eigene Absicht in diesen 4. Büchern. Er wollte den Anfang zu einem System des christlichen Glaubens machen, und ihm theils durch weitere Evolution der Religionswahrheit, theils durch Zusammenkettung derselben, theils endlich durch Vernunft und schriftmäßige Beweise ein gelehrtes wissenschaftliches Ansehen geben. Die öffentliche allgemeine Kirchenlehre aber legte er dabey zum unbeweglichen Grund, nachdem sich das übrige Gebäude in seiner Gestalt richten, und worauf es ruhen müßte. Dabey bezeuget er oft, daß er hierinn meist bloß Versuche mache und manchmahl einen Schritt wage, bey dem es ihm selbst nicht wohl seye, und ich glaube nicht, daß das allezeit Ruffinische Einkleidung ist. Manchmahl, wo er Evidenz zu haben meynet, spricht er auch zuversichtlich. Und diese Fälle muß man, um den Origenes und seine Lehre kennen zu lernen, unterscheiden; manchmahl auch andere Stellen vergleichen.

(18) Scio quoniam conabuntur quidam et secun-

dum

zu halten, weil es bey Mose heißt, er seye ein verzehrend Feuer und bey Johanne, Gott seye ein Geist. Nehmlich sie halten beedes für körperlich. Aber es heißt auch, Gott seye ein Licht: aber nicht wie das leibliche Sonnenlicht; und so ist er auch kein körperlich Feuer. Er verzehrt — aber böse Gedanken im Herzen, sündliche Lüste und dergl. Der Geist wird in der Schrift gerade dem groben Körper entgegengesetzt. Man muß sich auch den heil. Geist deßwegen nicht als etwas körperliches vorstellen, wann es schon heißt, daß die Gläubige desselben theilhaftig werden: als wenn er deßwegen wie ein Körper theilbar seyn müßte: nein! er ist eine heiligende Kraft. Es sind z. E. viele der Arzneywissenschaft theilhaftig. Aber deßwegen ist diese Kunst kein Körper. Wiewohl der heil. Geist ist ein verständiges Wesen und in so fern kann man ihn freylich nicht mit der Medicin vergleichen.

S. 668. Gott ist ein Geist, sagte Christus zu der Samariterin, da sie von leiblichen Oertern sprach, die zur Anbethung Gottes geschickt wären. Er setzt also den Geist dem körperlichen entgegen.

(19) Nach-

dum scripturas nostras Deum corpus esse asserere — Ob Origenes hier sonst Rechtgläubige oder Irrlehrer meyne, sagt er nicht. Mich dünkt das erste. Origenes pflegt es deutlich zu bezeichnen, wenn er gegen Ketzer etwas behauptet. Und der Zusatz secundum scripturas nostras scheint fast auch dafür zu seyn Wenigstens gab es ohne Zweifel auch in der Catholischen Kirche Männer von dieser Meynung. Freylich dachten sie sich keinen groben Körper, etwa das reinste subtilste Feuer oder dergl. Hernach erkannten sie die Folgen nicht, die mit diesem Lehrsatz so genau verbunden sind. Origenes selbst — Doch davon werde ich gleich zu reden Gelegenheit haben.

(19) Nachdem wir aber nun alles leibliche in allem Verstande von Gott hinweggeräumet haben, so müs-

(19) Omni igitur sensu, qui corporeum aliquid de Deo intelligi suggerit, prout potuimus confutato, dicimus secundum veritatem quidem Deum incomprehensibilem atque inaestimabilem. Was soll man nun vom Origenes denken? Kaum sagt er in dem Eingang Anm. 16. Deus quoque quomodo intelligi debeat inquiendus est incorporeus (ασωματος so wollte ich lieber als σωματικος corporeus lesen. Denn von dem Wort ασωμ. ist die Rede, und das gleich folgende paßt besser darzu) an secundum aliquem habitum deformatus an alterius naturae, quam corpora sunt, quod vtique in praedicatione nostra manifeste non designatur. Es ist also noch nicht ausgemacht — nach der öffentlichen Kirchenlehre wenigstens ist es unentschieden und frey — ob und in wie fern bey Gott etwas Körperliches seye. So fern aber widerspricht sich Origenes nicht, wenn man es genau ansieht und vergleicht. Im Grunde heißt es so viel: wenn er ja Gott in gewissen feinen Verstande etwas Körperliches zuschreibe, so wäre es nicht wider die elementa et fundamenta praedicationis ecclesiasticae; er aber thue es nicht: und er halte es für sicherer und besser in allem Verstand alles Körperliche von Gott hinwegzuräumen. Man wundere sich nun vielmehr über die mangelhafte sogenannte traditionem apostolicam et ecclesiasticam, die das noch nicht entschieden hatte, als über die Uneinigkeit des Origenes. Und er gieng hierinn in Vorstellung der öffentlichen Lehrart gewiß aufrichtig zu Werk. Denn fürwahr, wenn er gesagt hätte, es seye ausgemacht, daß man in allem Verstande nichts Körperliches von Gott denken müsse, so hätten wir ihm gerne geglaubt, und er hätte sich auch gleich im ersten Kap. als orthodox bewiesen. Er dachte also hier wirklich systematischer und sahe die Folgen besser als manche andere. Denn ich habe schon bey verschiedenen Anmerkungen den Ver-

so müssen wir dennoch sagen, daß die göttliche Natur etwas unbegreifliches seye. Der ganzen Sonne können wir nicht ins Gesicht sehen. Es sind nur einige Strahlen, die wir von ihm durch seine Werke erblicken. Man muß also von Gott nicht glauben, daß er ein Körper oder in einem Körper seye, sondern Er ist eine einfache verständige Natur — in allem Betracht ein Monade, und so zu reden ganz Verstand und die Quelle, woraus alle vernünftige Creatur ihren Anfang nimmt. Es braucht sich also auch bey ihm, wie beym Verstand, keine körperliche Bewegung — Man muß daher Gott, die Quelle aller dacht geäußert, in dem mehrere Alte bey mir stehen, daß, ob sie wohl Gott von der Materie zu unterscheiden vorgeben und ihn ασωματον nennen, sie dennoch je und je solche Vorstellungen verrathen, welche ihn nicht omni sensu ασωματον seyn laßen. Mit Recht setzt es also Origenes unter die unentschiedene Stücke der praedicationis eccles. Man hat noch mehr Stellen, wo er für das unmaterielle Wesen Gottes streitet, selbst in diesen Büchern π. αρχ. Insonderheit aber über den Joh. bey den Worten: Gott ist ein Licht, und ist keine Finsterniß in ihm, Joh. I. 5. S. 214. der Huet. Ausg. Wiewohl doch in dieser Stelle ein und anderes bedenkliche ist. Z. E. ταυτα δε φημι καθ' υπεξαιρεσιν των πεμπτην λεγοντων ειναι φυσιν σωματων παρα τα στοιχεια. Was wollen wir denn nun zu den Anklagen des Hieron. ep 59. ad eiuit. und anderer sagen, welche behaupten, Origenes habe einen körperlichen Gott geglaubet? Erstlich, daß dieß ein Mann war, der immer dachte und immer forschte und jedesmahl von der Sache sprach, nicht wie er einmahl entschieden hatte, sondern wie sie ihm jedesmahl vorkam. Hernach daß, so scheinbar die Anklagen sind, jene Alte ihn doch leicht hätten entschuldigen können, wenn sie gewollt hätten, und wenn sie ihn mit sich selbst und mit andern verglichen hätten.

aller Dinge vor nichts zusammengesetztes halten. Er ist, wie das Gemüth, ohne körperliche Größe. S. 669. Man kann es mit den Kräften der Seelen nicht reimen, daß sie Körper seyn sollten; als mit dem Gedächtniß mit den Vorstellungen von unkörperlichen Dingen u. s. w. Ein jeder Sinn hat gewisse Objekte, die zu seiner Empfindung gehören; das Auge, die Farben; das Ohr, den Schall: (20) und der edelste Sinn, der Verstand sollt nichts haben? was für ihn gehört, sollte nichts selbst existirendes, nur

(20) Vnicuique corporeo sensui substantia quaedam sensibilis subjacet proprie, in quam sensus ipse corporalis intenditur. Verbi gratia visui subjacent colores, habitus &c. Auditui voces et sonus — quomodo ergo non videtur absurdum; his quidem quae inferiora sunt, substantias esse subjectas ad intendendum: huic autem virtuti, quae melior est, i. e. mentis sensui, nihil omnino subjici substantiale, sed esse intellectualis naturae virtutem corporibus accidentem vel consequentem. Origenes schließt und denkt kurz also: „gleichwie die leibliche Sinnen darum da sind, weil gewisse leibliche Dinge vorhanden sind, die durch sie empfunden, oder geoffenbahret werden: so ist der Verstand auch eine Art von Sinn, der uns urtheilen läßt, daß auch gewisse unmaterielle Substanzen seyn müssen, für deren Wahrnehmung und Kräfte er gemacht ist.„ Dieser analogische Grund würde vielleicht mehr Schein haben, wenn die Farben, der Schall u. d. auch Substanzen und nicht vielmehr Eigenschaften, Modificationen, Bewegungen der Körper wären. Man kann auch nicht sagen, daß Origenes die Farben an sich, sondern die farbichten Körper substantias sensibiles nenne. Sonst wäre die Anwendung ganz und gar fehlerhaft und es würde nur folgen, daß es vernünftige Wesen gebe, nicht aber daß sie unmaterielle Substanzen seyen.

Eigenschaft des Körpers seyn? Es könnte auch Gott von keiner körperlichen Natur begriffen werden, und man behauptet, daß (21) eben der Verstand das Bild Gottes im Menschen seye. Vielleicht gefallen andern die Beweise aus der Schrift besser. Paulus sagt von Christo, er seye das Ebenbild des unsichtbaren Gottes. Hier ist aber die Unsichtbarkeit Gottes nicht nur auf die Gottlose eingeschränkt: er wird an sich, schlechterdings unsichtbar genannt. Johannes sagt, Niemand habe Gott je gesehen. Auch der Eingebohrne sieht ihn nicht: aber er erkennt ihn; das
S. 670. heißt hier, sehen. Wenn es dort heißt: selig sind die reines Herzens sind, denn sie werden Gott schauen, so ist auch hier von einem Sehen des reinen Herzens, d. i. vom Erkennen die Rede. (22) Und überhaupt werden oft in der heil. Schrift Glieder und andere leibliche Sinnen und Dinge gebraucht, um durch ihre Aehnlichkeit geistliche Sachen in ihren Kräften und Wirkungen auszudrucken.

K. 2. Von Christo. Ein anderes ist seine göttliche Natur, wornach er der eingebohrne Sohn

des

(21) Cujus et ipsa mens intellectualis imago sit et per hoc possit aliquid de diuinitatis sentire natura, maxime si expurgator sit a materia corporali. Die Seele ist also eigentlich Gottes Bild, indem sie, wie Gott, ασωματος ist. Daher weiß sie auch von Gott, und sie weiß destomehr, je mehr sie sich vor dem Einfluß der Materie zu hüten weiß. Hier kommt auch materia corporalis vor. Es ist kein Pleonasmus, wie ich glaube, wie man auch z. E. manchmahlen von einem materiellen Leib lieſt, sondern es ist soviel als materia rudis, crassior praesentis hujus corporis.

(22) Frequenter sensibilium membrorum nomina ad animam referuntur, ita vt oculis cordis videre dicatur, i. e. cum virtute intelligentiae aliquid intellectuali conjicere.

des Vaters: ein anders seine menschliche, die er in der letzten Zeit nach der göttlichen Anstalt angenommen hat. Der Eingebohrne heißt sonst die Weisheit, wie Spr. Sal. 8. der Erstgebohrne Col. 1. die Kraft und Weisheit Gottes 1. Cor. 1. Man muß aber nicht glauben, daß wir ihm deßwegen nicht seine eigene Existenz geben. (23) Es ist dennoch aber auch hier nicht wohl an etwas Körperliches zu gedenken. (24) Man kann nicht annehmen, daß Gott jemahlen außer der Zeugung dieser Weisheit gewesen seye; und es wäre Seiner wenig anständig, wenn man sagen wollte, er habe es entweder nicht (immer) thun können

(23) Nemo tamen putet aliquid nos insubstantivum dicere, cum eum Dei sapientiam nominamus, i. e. vt exempli causa finxerim, quod eum non veluti animal quoddam sapiens, sed rem aliquam quae sapientes efficiat intelligamus, praebentem se et mentibus inserentem eorum, qui capaces virtutum ejus atque intelligentiae fuerint. Es kommen nun verschiedene merkwürdige Sätze vom Logos oder Wort Gottes. Origenes behauptet deutlich, daß er nicht nur eine Kraft Gottes in den Menschen seye; er seye die vor sich selbst wirklich existirende Weisheit Gottes. Und kurz es ist eine Umschreibung dessen, was man sonst mit andern Worten behauptet, wenn man dem Logos seine eigene Persönlichkeit zuschreibt. non res, quae sapientes efficit — sed animal quoddam sapiens —

(24) Si ergo semel recte receptum est, vnigenitum filium Dei, sapientiam ejus esse substantialiter subsistentem, nescio si euagari vltra sensus noster debeat ad suspicandum, ne forte ipsa idea substantia ejus corporeum aliquid habeat; cum omne quod corporeum est vel habitu vel colore vel magnitudine designetur — Dergl. von der Weisheit Gottes nicht gesagt werden kann.

oder nicht thun wollen. (25) Man stellt sich also vor, daß die Weisheit außer allem Anfang gezeuget gewesen seye. Sie war der Anfang der Wege Got-

(25) Quomodo autem extra hujus sapientiae generationem fuisse aliquando Deum patrem vel ad punctum momenti alicujus quis potest sentire vel credere, qui tamen pium aliquid intelligere nouerit vel sentire? Aut enim non potuisse Deum dicet generare — antequam generaret aut potuisse quidem et — noluisse: quia vtrumque et absurdum esse et impium omnibus patet — Hier behauptet Origenes deutlich (s. zurück Anm. 6.) die ewige Zeugung des Sohnes — ewig nicht nur kaum vor der Welt, sondern im absoluten Verstande „propter quod nos semper Deum patrem nouimus vnigeniti filii sui — nati — sine vllo initio non solum eo, quod aliquibus temporum spatiis distingui potest, sed sine illo, quod sola apud semetipsam mens intueri solet — extra omne ergo quod vel dici vel intelligi potest initium generatam esse credendum est sapientiam. So deutlich und entscheidend redeten sonst die Lehrer vor Origenes nicht vor gewöhnlich von der so absolut ewigen Zeugung des Sohnes vom Vater. Man findet aber dargegen auch, daß ihn wo nicht ganz doch ohngefähr ebenderselbige philosophische Grund auf eine andere mißliche Spitze hinausgetrieben hat. Er fühlte sich nehmlich selbst fast genöthigt und das, wie mir scheint, nicht so gar gerne, auch ein ewiges Daseyn der Creaturen zu behaupten. Origenes pflegt neben den philosophischen auch Schriftbeweise anzuführen. Hier aber kommt nichts vor, als die Stelle Spr. Sal. 8. die er so wie mehrere Alte anführt und versteht: Dominus creauit me initium viarum suarum et in opera sua, antequam aliquid faceret, ante secula fundauit me — dicit creatam esse sapientiam initium viarum Dei, continens sc. in semetipsa vniuersae creaturae vel initia vel formas vel species.

Gottes, d. i. sie begriff den Anfang, Form und Gestalt aller Creaturen in sich. Sie heißt auch Logos, weil sie allen übrigen d. i. aller Creatur die Beschaffenheit der geheimen, verborgenen Dinge eröfnet, oder das Wort, als die Auslegerin der geheimen Vorstellungen oder Anschläge des Verstandes. (26) Daher heißt es recht in den Actibus Pauli: Dieser ist das Wort, ein lebendiges Wesen. Johannes sagt gar: Gott seye das Wort. Dem Wort und Weisheit des Vaters einen Anfang zuschreiben, ist gottloß. Das heißt eben soviel, als, Gott seye nicht immer Vater gewesen, habe nicht immer den Logos gehabt, (27) die Weisheit gezeuget. Es ist (Christus) auch die Wahrheit und das Leben S. 671.

(26) Vnde et recte mihi dictus videtur sermo ille, qui in Actibus Pauli scriptus est: quia hic est verbum animal viuens. Origenes sagt selbst (s. Anm. 23.) veluti animal quoddam sapiens und rechtfertigt mit diesem Ansehen seinen Ausdruck, der ihm, wie aus dem Beysatz erhellet, etwas hart vorkam.

(27) — Intuere — ne impietatem — jactet, cum eum (Patrem) neget *semper* patrem fuisse et genuisse verbum et habuisse sapientiam in omnibus anterioribus — Ich führe die Worte an, damit man nicht denke, Origenes habe die Zeugung, als einen fortdaurenden steten Actum beschrieben, welches in diesen Worten nicht lieget. Eher aber gehört das folgende dahin: est namque ita aeterna ac sempiterna generatio, sicut splendor generatur ex luce; Non enim per adoptionem spiritus filius fit extrinsecus, sed natura filius est. Allein das sicut splendor ex luce heißt nur oder kann wenigstens nur soviel heißen, so bald ein Licht ist, so ist auch ein Schein, so ewig man sich Gott denkt, muß man sich ihn auch als Vater seines Sohnes vorstellen. Daraus folgt kein perpetuus generationis actus.

für alle. Uebrigens muß man alle diese Benennungen auf eine geschickte Art vorstellen. Sie sind von seinen Kräften und Wirkungen hergenommen. Man muß sich insonderheit die Zeugung des eingebohrnen Sohnes als nichts menschliches oder leibliches denken. (28) Kein menschlicher Verstand kann es erreichen, wie der ungebohrne Gott der Vater des eingebohrnen Sohnes werde. Diese Zeugung ist so ewig als der Glanz aus dem Licht. Er ist kein angenommener, sondern ein natürlicher Sohn.

Dem allem giebt die Schrift Zeugniß. Col. 1. Ebr. 1. Buch der Weisheit Salomons k. 7. — (29) Diese

(28) Infandum autem est et illicitum, Deum patrem in generatione vnigeniti filii sui atque in substantia sua exaequare alicui vel hominum vel aliorum animantium generanti, sed necesse est, aliquid exceptum esse Deoque dignum, cui nulla prorsus comparatio non in rebus solum, sed ne in cogitatione quidem vel sensu inueniri potest, vt humana cogitatio possit apprehendere, quomodo vnigenitus Deus efficitur vnigeniti filii. Est namque ita aeterna ac sempiterna generatio, sicut splendor generatur ex luce. Es ist ganz sicher anstatt quomodo vnigen. D. u. s w. so zu lesen: quomodo ingenitus Deus pater efficitur vnigeniti filii, wie auch die vor mir liegende Ausgabe bemerkt. Ueberhaupt aber traue ich dieser ganzen Stelle nicht. Sie sieht mir zu sehr einer der Ruffinischen Künste gleich, womit der verwegene Verderber der Werke des Origenes dessen gewagte Versuche wieder in etwas gut machen wollte.

(29) Sapientiam vero dicimus, sicut superius diximus, subsistentiam habentem non alibi, nisi in eo, qui est initium omnium, ex quo et nata est quaeque sapientia: quia ipse solus natura est filius, idcirco et vnigenitus dicitur. Hier ist Origenes, wenn es je Origenes ist, sich selbst wieder gar nicht gleich. Er sagt die Weisheit subsistire

Diese Weisheit aber, von der wir reden, nehmen wir nirgend anders existirend an, als in dem, der der Anfang aller Dinge ist, aus welchem auch alle Weisheit gebohren (entstanden) ist, weil er allein der natürliche Sohn und daher der eingebohrne genennet wird. Das Ebenbild heißt er, wie sonst ein Sohn von seinem Vater, wenn sie durchaus gleiche Lineamente mit einander haben. Dieser Ausdruck, daß er das Ebenbild des Vaters seye, schließt auch die Einheit der Natur und Substanz des Vaters und des Sohnes in sich. (30) Er ist vom Vater gebohren,

sistire in dem Sohn, in dem Eingebohrnen. (oder ist αρχη των παντων hier der Vater: daß Orig. nur vom λογος ενδιαθετος wissen wollte?) Sonst sagt er mit noch mehreren, die wirklich existirende Weisheit Gottes seye der Sohn, das Wort. Es ist dieß gar nicht einerley, wie man sich vielleicht vorstellen möchte, zumahl nach dem Begriff der Alten.

(30) Quae imago etiam naturae ac substantiae patris ac filii continet vnitatem. (Das ist sonst nicht der Ton des Origenes, wohl aber des Russinus) — In eo quod omnia ita facit filius, sicut pater, imago patris in filio deformatur, qui vtique natus ex eo est velut quaedam voluntas ejus ex mente procedens. Et ideo ego arbitror, quod sufficere debeat voluntas Patris ad substendum hoc, quod vult pater. Der Sohn, sagt Origenes, ist der aus dem Sinn des Vaters ausgehende Wille. Also freylich des Vaters Ebenbild. Und da der Vater alles durch den Sohn schafft, so braucht er nichts als seinen Willen (seinen Sohn) um zu schaffen was er will. Warum hat denn aber der liebe Ruffinus dem nicht auch eine andere Gestalt gegeben? Denn orthodox ist es doch nicht. Aber zu Ruffini Zeiten ließ man das noch so gehen. Man fieng aber in den folgenden Zeiten an, sich diese Vorstellungen mit einer kleinen Veränderung zu Nutz zu machen, und die

ren, als ein Wille desselben, der aus seinem Sinn hervorgeht. Der Wille des Vaters ist hinreichend, um, was er will subsistiren zu machen. Das müssen die annehmen, welche glauben, es seye nichts ungebohrnes oder ungeschaffnes, als der Vater, damit man nicht auf die wunderliche Einflüsse derer
S. gerathe, welche die göttliche Natur theilen. Er, das
672. Ebenbild des unsichtbaren Gottes, des Vaters ist, so viel den Vater selbst betrifft, die Wahrheit; soviel aber uns betrifft, denen er den Vater offenbahret, das Ebenbild, wodurch wir den Vater kennen, den Niemand kennet als der Sohn, und wem es der Sohn will offenbahren. (31) Ebr. 1. heißt er der Abglanz

Existenz des Sohnes aus dem Verstand, des heil. Geistes aus dem Willen des Vaters zu erklären. Man findet das nicht nur bey den eigentlichen Scholastikern, sondern auch noch bey viel neueren protestantischen Lehrern. Ich kann mich aber jetzt nicht weiter einlaßen. So bestimmte und erklärte man sehr tapfer darauf einen nach dem andern, und rief sich dann selbst vor aller Welt zu: Euge bene, ipse non intelligo.

(31) Imago ergo est inuisibilis Dei patris Saluator noster, quantum ad ipsum quidem patrem, veritas, quantum autem ad nos, quibus reuelat patrem, imago est per quam cognoscimus patrem, quem nemo alius nouit nisi filius, et cui voluerit filius reuelare. Hr. D. Semler hat zwar diese Stelle auch angeführt, sie aber nicht erklärt. Sie ist aber sicher für viele etwas dunkel, was den ersten Theil derselben betrifft. Origenes sagt, der Heyland könne Gottes Bild heißen, theils für sich, theils für uns. Er seye in der That (veritas) des Vaters Bild, als der Sohn der Wille, die Weisheit des Vaters, und da er gleicherweise thue, was der Vater. Er seye es aber auch in der Beziehung auf uns, indem wir durch ihn den Vater erkennen lernen. Doch ich weiß nicht, ob

dieß

Abglanz seiner Herrlichkeit, das Ebenbild seines Wesens — Man denke nach, ob nicht deßwegen, weil er macht, daß wir Gott wissen und erkennen. Man kann es auch so verstehen, er seye, so zu reden, der Vater im kleinen: wie wenn man einen in einem kleineren Modell etwas vorstellet, daß man an sich, weil es zu groß ist, nicht so übersehen kann. (32) Wer mich siehet, sagt daher Christus, der siehet den Vater. Auch die Ausdrücke aus der Weisheit Salo-

dieß nicht vielmehr Ruffinus sagt als Origenes. Hieron. ad ao. 59. 1. legt dem Origenes die Worte in den Mund: filium quantum ad patrem non esse veritatem, quantum ad nos esse imaginariam veritatem. Augustinus de haeres. ad. Quod vult Deum, 43. stellt es noch ärger vor. Der Leser urtheile, ob es dem Zusammenhang sogar zuwider seye, was Hieronymus den Origenes sagen läßt.

(32) Verbi causa, si facta esset aliqua statua talis, quae magnitudine sui vniuersum orbem terrae teneret et pro sui immensitate considerari a nullo posset: fieret autem alia statua membrorum habitu ac vultus lineamentis, species ac materia per omnia similis absque magnitudinis immensitate — vt — hanc videntes illam vidisse confiderent quod — lineamenta vel speciem materiamque similitudine prorsus indiscreta seruaret: tali quadam similitudine exinaniens se filius Dei aequalitate patris et viam nobis cognitionis ostendens, figura expressa substantia ejus efficitur — — Comparatio sane — ad nihil aliud recipitur quam ad hoc, quod filius Dei apparens in terris in humani corporis forma ex operum virtute atque similitudine Dei patris in se immensam ac inuisibilem magnitudinem designabat — Der Ausdruck exinaniens se aequalitate patris, (den Hr. D. Semler mit einem andern aus dem Euseb. vergleicht, εσμικρυνεν αυτον την θεοτητα) ist aus Phil. 2. zusammengesetzt. ενας ισα θεω — εκενωσε —

Salom. 7, 25. 26. sind merkwürdig. „Sie ist das Hauchen der göttlichen Kraft und ein Strahl der Herrlichkeit des Allmächtigen — sie ist ein Glanz des ewigen Lichtes und ein unbefleckter Spiegel der göttlichen Kraft und ein Bild seiner Gütigkeit.„ Von der ganzen göttlichen Kraft also, welche das Sichtbare und Unsichtbare geordnet hat und regieret, ist Christus das Hauchen oder, so zu reden, das wirkliche Leben mit eigener Subsistenz begabet: (33) aber wohl aus der Kraft selbst, als der Wille aus dem Sinn hervorgeht, so wird doch der Wille Gottes selbst nichts destoweniger Gottes Kraft; — eine
S. 673. andere Kraft, die vor sich selbst besteht. Dieß Hauchen der göttlichen Kraft war allezeit und hat keinen andern Anfang als Gott selbst. Wenn man irgend einen Anfang annimmt, so kann man immer fragen, warum nicht früher? und kann nie antworten. Er heißt ferner ein Strahl der Herrlichkeit des Allmächtigen — (34) Gott ist immer allmächtig: Es muß also

(33) Hujus ergo totius virtutis tantae et tam immensae vapor et vt ita dicam vigor ipse, in propria exsistentia effectus, quamuis ex ipsa virtute velut voluntas ex mente procedat, tamen et ipsa voluntas Dei nihilominus Dei virtus efficitur, virtus altera; Ita dictum est, sicut in euangelio: alius est qui testimonium de me reddit pater — efficitur igitur virtus altera in sua proprietate subsistens, vt ait sermo scripturae: Vapor quidam primae et ingenitae virtutis Dei.

(34) über die Worte aporrhaea est purissima gloriae omnipotentis philosophirt Origenes, besonders über das letzte Wort, daß der Herausgeber, wie sonst oft, vor nöthig findet, ein: Lege caute! an den Rand zu setzen: Quemadmodum pater non potest esse quis, si filius non sit, neque dominus quis esse potest sine possessione, ita ne omnipotens quidem Deus dici potest, si non sint, in quos

also nur etwas da gewesen seyn, woran Gott seine Macht übte oder zeigen konnte — Durch den Sohn ist der Vater allmächtig — es ist alles durch ihn gemacht. Er wird auch in der vorliegenden Stelle ein unbefleckter Spiegel der göttlichen Kraft genennet. Wie das Bild im Spiegel alle Bewegungen gerade macht, wie der, so davor steht, so sagt der Heiland von sich: Die Werke, die der Vater thut, die thut gleich auch der Sohn. Wenn er endlich das Ebenbild seiner Güte heißt, so wird damit angedeutet, (35) daß eben dieselbe Güte des Vaters S. 674.

quos exerceat potestatem et ideo vt omnipotens ostendatur Deus, omnia subsistere necesse est. Nam si quis est, qui velit, vel secula aliqua vel spatia transisse — cum nondum facta essent, quae facta sunt; sine dubio hoc ostendet, quod in illis seculis non omnipotens erat Deus et postmodum omnipotens factus est — per hoc videbitur — ex inferioribus ad meliora veniisse. Dieß gehört zur Erleuterung und Bestätigung dessen, was ich schon Anm. 25. erinnert habe. Origenes muß von der berühmten Distinktion, nach der man die Eigenschaften Gottes theils in potentia theils in actu betrachtet, nichts gewußt haben. Eine Distinktion, welche in mehreren Fällen die feine Dogmatiker aus ihrer Verlegenheit gesetzt hat.

(35) Principalis namque bonitas sine dubio, ex qua filius natus, qui per omnia imago est Patris procul dubio etiam bonitatis ejus conuenientem imago dicetur. Non enim alia aliqua secunda bonitas existit in filium praeter eam quae est a patre. Vnde etiam recte ipse Saluator in Euangelio: quoniam nemo bonus, nisi vnus Deus pater: quo scil. per hoc intelligatur filius non esse alterius boniratis, sed illius solius, quae in patre est. Hier ist nun eine sichere Ruffinische Interpolation, von der Huetius Origenian. 2. S. 39. und H. D. Semler 2, S. 169. Anm. 166.

reden.

Vaters auch die Güte des Sohns seye, und daß man daher das Wort Christi nicht wieder ihn selbst umkehren reden. In dem Brief vom Justinianus an den Menos am Ende werden die Worte des Origenes im Original angeführt. Sie sind diese: οτι εικων αγαθοτητος τυ Θευ εστιν (Christus, der Logos nehmlich) αλλ ουκ αυτο το αγαθον· και ταχα και υιος αγαθος (mit einem Beysatz adjectiue oder wie er wohl gut genennt, guter Hirte z. E.) αλλ' ουχ ως απλως αγαθος· και ωσπερ εικων εστι τυ Θευ τυ αορατου και κατα τυτο Θεος, αλλ' ου (nehmlich jener höchste Gott, sein Vater) περι ου λεγει αυτος ο Χριστος, ινα γινωσκωσι σε τον μονον αληθινον Θεον (Joh. 17.) ουτος εικων αγαθοτητος, αλλ' ουχ ως ο πατηρ απαραλλακτως αγαθος· Diese Sätze von der Güte Christi legt nicht nur Hieron. ad Auit. dem Origenes gleichfalls bey, sondern die angezeigte beede Schriftsteller haben aus andern Stellen Origenis bewiesen, daß er die Meynung auch sonst behauptet habe.

So schlimm die Verderbniß der Origenianischen Werke zu seyn scheinet, so giebt es dennoch Mittel, sie hier und da zu entdecken, und die wahre Lehre des Origenes zu finden. Man kann auch sonst noch nützlichen Gebrauch von diesem unnützen Attentat machen. Man siehet, wie mir es scheinet, auf welche gewaltsame Art man Todte und Lebendige nur allzusehr in der Kirche Gottes an eine gewisse Lehrform nach Erweiterungen und Bestimmungen des mächtigeren Theils der Bischöfe zu binden und darzu zu zwingen versucht hat. Und, was besonders diese Bücher π. αρχ. betrifft, so kann man, nach dem Geständniß des Ruffinus selbsten urtheilen, daß diejenigen Lehren, welche man darinnen noch ohne Verkleisterung antrifft, wenn sie gleich von unsern jetzigen Vorstellungen sehr weit entfernt sind, entweder nicht bloß eigene Einfälle des Origenes, sondern von mehrern behauptet, wenigstens noch zu Ruffinus Zeiten, nicht vor gottloß und ketzerisch angesehen worden seyen. Sie sind also, eben

diese

kehren müsse, das er dort gesagt hat: Was heißest du mich gut: Niemand ist gut als der einige Gott.

K. 3. Vom heiligen Geist. Auch die griechische und barbarische Philosophen haben noch einen Schein vom Logos gehabt: aber vom heil. Geist kann gar keine Vermuthung entstehen, außer durch das Wort Gottes. Daß ein heiliger Geist seye, erhellet aus vielen Stellen nicht allein des neuen, sondern auch des A. Testaments als 50. f. Ps. Nimm deinen heiligen Geist nicht von mir. Das Wesen des heil. Geistes ist von solcher Würde und Ansehen, daß bey der unter dem Ansehen der heiligsten Dreyheit zu verrichtenden Taufe auch der heil. Geist mit dem Vater und dem Sohne verbunden wird. (36) S. 675.

Wer diese Bücher zur Geschichte der Dogmatik gar nicht so unbrauchbar, als man dem ersten Ansehen nach, wenn man von ihrer Korruption höret, denken solite. Ja ich muß in die Versuchung gerathen zu denken, daß bis auf die bemerkte Zeiten den Lehrern der Kirche nichts so sehr als die Nicänisch Constantinopolitanische Sätze am Herzen gelegen, und daß sie sich um die übrige Lehrform nach einem bestimmten Sinn gar wenig bekümmert haben: Sonst hätte man noch viel mehr Korrection in diesen Büchern, von dem, was jetzt noch darinn steht, erwarten müssen.

(36) Ex quibus omnibus dicimus tantae esse auctoritatis et dignitatis substantiam Spiritus sancti vt salutaris baptismus non aliter nisi excellentissimae omni trinitatis auctoritate i e. patris et filii et Sp. sancti cognominatione compleatur et ingenito Deo patri et vnigenito ejus filio nomen quoque Sp. sancti copuletur. Quis ergo non obstupescat quanta majestas sit Spiritus s. cum eum — vero qui in Sp. s. blasphemauerit, veniam non habere (audiat) neque in praesenti seculo neque in futuro. Hr. D. Semler bemerkt sehr genau, Origines sage nur tantae nicht ejusdem aut aequalis auctoritatis

Wer den heiligen Geist auch lästert, hat keine Vergebung weder in dieser noch in jener Welt zu gewarten.

Es ist zwar alles von Gott, und das aus nichts geschaffen, wie im Hirtenbuch des Hermes geschrieben, und auch in dem Buch Enoch stehet. (37)

Aber

ritatis patris et filii. Ohne aber darauf zu sehen, bin ich vielmehr geneigt, wenn ich an die Beschuldigung der Alten, als des Basilius gedenke, zu glauben, daß man hier Ruffinische Deklamation vor Origenes Lehrsätze lese. Wenigstens hat er bey tantae auctoritatis nicht ejusdem gedacht, da es eine fast einstimmige Klage der Alten ist, daß Origenes den heil. Geist unter den Vater und Sohn herabgesetzt habe, ohne daß ein Freund ihn standhaft oder gründlich hätte entschuldigen können.

(37) Veruntamen vsque ad praesens nullum sermonem in scriptis sanctis inuenire potuimus per quem Spiritus s. factura esse vel creatura diceretur, ne eo quidem modo, quo de sapientia referre Salomonem supra edocuimus. Daß wir auch hier wieder den Ruffinus lesen, und nicht den Origenes, schließe ich aus Hieron. ad auit. 59, 1. tertium dignitate et honore post patrem et filium asserit Spiritum s. de quo cum ignorare se dicat (das sagt doch Origenes eigentlich nicht, er wisse es nicht, sondern es seye nach der öffentlichen Kirchenlehre noch nicht allgemein bestimmt und ausgemacht („in hoc non jam manifeste discernitur, vtrum natus an innatus?") vtrum factus sit an infectus (Hieronymi Uebersetzung bestätiget also, was ich oben Anm. 9. gesagt habe) in posterioribus, quid de eo sentiret expressit, nihil absque solo Deo patre infectum esse confirmans. Hieronymus hat also wohl die Citation des Hermes und des Buchs Enochs gelesen, aber von dem veruntamen — bis edocuimus muß er nichts in seinem Exemplar gesehen haben. Wiewohl Origenes, wenn dieß auch seine Worte sind, sagt nur, daß der heil. Geist in der Schrift nicht ausdrücklich ein Geschöpf genannt werde.

Aber vom Geist stehet nirgend, daß er ein Geschöpf (factura aut creatura) seye. Einer meiner Vorfahrer meynt, wo in der Schrift der Geist ohne Zusatz, schlechthin gesetzt, vorkomme, werde im neuen Testament der heil. Geist verstanden. Z. E. wenn es heißt: die Frucht aber des Geistes ist Liebe u. s. f. Ich glaube aber, daß sich das auch in Absicht auf das alte Testament behaupten lässet. Es sagte auch ein jüdischer Lehrer, die zween Seraphim (38) Jes. 6. seyen Christus und der heil. Geist. Ich denke, eben diese kommen auch Habak. 3. vor. Der Sohn offenbahret den Vater wem er will. Man muß aber darum nicht meynen, daß der heil. Geist seine Erkenntniß erst auch durch die Offenbahrung des Sohnes erlanget habe. (39) Der heil. Geist war nicht vorher etwas

(38) Hieronymus nennt diese Erklärung gottloß. Huet. Origen. B. 2. §. 26. S. 46. entschuldigt den Origenes sic vt Dauidem Christi typum esse et vt animalia vel vitem — sic et seraphinos Isaiae anagogice Christi et Sp. sancti symbola voluit, vt certe voluit, vanae sunt Hieronymi querelae. Ich kann aber meines Orts auf die simple Versicherung des Huetius vt certe voluit nicht gehen. Im Contexte beym Origenes ist nichts, woraus man das schließen könnte. Warum sagt Huetius nicht lieber, er habe theils die Erklärung nicht selbst ersonnen, theils sie nur als eine Vermuthung vorgetragen. Dicebat autem et hebraeus magister, quod duo illa Seraphim — in Esaia — de vnigenito filio Dei et de Spiritu S. essent intelligenda. Nos vero putamus etiam illud, quod in Cantico Abacuc dictum est: in medio vel duorum animalium vel duarum vitarum cognoscens, de Christo et de Spiritu S. sentiri debere.

(39) Neque enim putandum est, quod etiam spiritus filio reuelante cognoscit. Si enim — (sic cognoscit) — ergo ex ignorantia ad scientiam venit, quod vtique et impium pariter et stul-

etwas anders, ehe er der heil. Geist war, daß er erst Gott hätte kennen lernen, (den er zuvor nicht gekannt hätte) um das, was er ist, zu werden. Denn wenn das wäre, so wäre er nie in die Einheit der Trias, nehmlich des unveränderlichen Vaters und seines Sohnes aufgenommen worden.

Es ist doch auch zu untersuchen, warum jeder, der durch Gott zur Seligkeit wiedergebohren wird, den Vater, und den Sohn und den heil. Geist darzu nöthig habe? (40) Ich glaube, daß die Wirkung des Vaters und des Sohnes sowohl in den Heiligen, als

tum est — Non enim cum aliud aliquid esset — per profectum venit in hoc, vt Spiritus S. esset — — quod si esset, nunquam vtique in vnitate Trinitatis, i. e. Dei patris inconuertibilis et filii ejus etiam ipse Spiritus S. haberetur. Liefert uns wohl hier Ruffinus den ächten Origenes wieder, oder vielleicht seinen Satz und Gründe wider den Origenes? Ich gestehe, daß ich bey dieser Stelle mißtrauisch bin.

(40) Arbitror ergo, operationem quidem Patris et filii tam in sanctis quam in peccatoribus, in hominibus (Hr. D. Semler will lieber in omnibus) rationalibus, et in multis animalibus, sed et in his, quae sine anima sunt et in omnibus omnino, quae sunt. Eben Hr. D. Semler B. 2. Anm. 169. S. 170. bemerkt, daß Ruffinus hier das Wort αλογος für mutus anstatt irrationalis übersetze. Daß αλογος übersetzt seyn soll, ist unstreitig. Hr. D. Ernesti aber beobachtet, daß das lateinische mutus das, nehmlich in hohem Latein, auch ausdrücke, und entschuldigt damit den Ruffinus gegen den Hrn. D. Semler, der dieß eine sehr ungeschickte Uebersetzung nennt. Es ist freylich wohl begreiflich, wie mutus diese Idee hat bekommen können. Nicht allein aus der Sache selbst, sondern auch und noch mehr aus der, besonders den Vätern geläufigen, Zweydeutigkeit des Worts λογος sine ratione, sine verbo.

als in den Sündern, in den vernünftigen Menschen, in den stummen, lebendigen und leblosen Geschöpfen, ja in allen Dingen Statt habe; die Wirkung aber des heil. Geistes, meyne ich, finde sich nur in denen, die sich jetzt bekehren, und auf dem Weg Christi (oder nach seiner Lehre) dahingehen, d. i. die im Guten begriffen sind und in Gott bleiben. (41) Denn alle Vernünftige haben ja einigen Saamen Christi oder der Weisheit, des Logos, in sich. Das Wort, sagt Paulus, ist dir nahe. Daß auch die Menschen überhaupt Gottes theilhaftig seyen, lieget in dem Wort: Ich bin der ich bin. Und was anderwärts steht: Das Reich Gottes ist in euch. Hingegen erhellet aus der Art, wie Gott die Leute vor der Sündfluth bestraft. 1. B. Mos. 6. Mein Geist wird in diesen Menschen nicht bleiben ꝛc. daß der heil. Geist nur in den Frommen seye. Wohin man auch den 103ten Psalm rechnen mag, wenn es heißt: Du nahmest weg deinen Geist, so vergehen sie. (42) Daher glaube ich auch, daß derjenige, der S. 677.

(41) In illis solis arbitror opus esse Spiritus sancti, qui jam se ad meliora conuertunt — quia quae operatio patris et filii et in sanctis et in peccatoribus sit, manifestatur ex eo, quod rationabiles omnes qui sunt verbi Dei, i. e. rationis participes sunt et per hoc velut quaedam semina insita sibi gerunt sapientiae et justitiae, quae est Christus. Dieß gehört zu der Lehre einiger Apologeten, wie weit z. E. auch Sokrates ein Christ gewesen seye.

(42) qui peccauerit quidem in filium hominis, venia dignus est, pro eo, quod is qui verbi Dei, rationis est particeps, si desinat rationabiliter vivere, videtur in ignorantiam et stultitiam decidisse et propter hoc veniam promereri: qui autem dignus jam habitus est Spiritus S. participatione et retro fuerit conuersus, hic re ipsa et opere blasphemasse dicitur in Spiritum S.

wider des Menschensohn sündigt, Vergebung erhält, so fern der, so des Worts Gottes, der Vernunft theilhaftig ist, wenn er aufhört vernünftig zu leben, in Unwissenheit und Thorheit gerathen ist, und also Verzeihung verdient: Wer aber einmahl des heil. Geistes theilhaftig ist und wieder umwendet, in der That wider diesen eine Lästerung begeht. (43) Daher aber muß man nicht meynen, daß wir den heil. Geist über den Vater und Sohn hinaufsetzen oder seinem Werk eine größere Würde als den andern zuschreiben wollen. (44) Denn es ist ferner in der heil. Trias nichts

(43) Weil wir die Wirkungen des Vaters und des Sohnes allgemeiner machen und auch auf die Gottlose ausdehnen.

(44) Porro autem nihil in Trinitate majus minusue dicendum est, quum vnius diuinitatis fons verbo ac ratione sua teneat vniuersa, spiritu vero oris sui quae digna sunt sanctificatione sanctificet — wie es im Psalm heißt, der Himmel ist durchs Wort ꝛc. Est etiam quaedam inoperatio Dei patris praecipua praeter illam, quam omnibus vt essent naturaliter praestitit: est et Domini nostri I. C. praecipuum quoddam ministerium in eos, quibus naturaliter vt rationabiles sint, confert, per quod, ad haec quae sunt, praestatur eis vt bene sint. Est et alia quoque etiam Spiritus S. gratia quae dignis praestatur, ministrata quidem per Christum, inoperata autem a patre secundum meritum eorum, qui capaces efficiuntur — Dieß steht alles 1. Cor. 12. — Deus pater omnibus praestat, vt sint: participatio vero Christi secundum id, quod verbum vel ratio est, facit ea esse rationabilia, ex quo consequens est, ea vel laude digna esse vel culpa, quia virtutis et malitiae sunt capacia. Propter hoc consequenter adest etiam gratia Spiritus S. vt ea, quae substantialiter sancta non sunt participatione ipsius sancta efficiantur. Es ist hier wohl auch ein Unterschied der persönlichen Werke, wie

nichts größer und nichts geringer als das andere — Der Vater verleihet allen ihr Daseyn. Die Mittheilung Christi, so fern er das Wort oder die Vernunft ist, macht sie zu vernünftigen Creaturen, welche der Tugend und der Boßheit fähig und also Lob oder Tadel verdienen können. Daher ist folgends auch die Gnade des heil. Geistes vorhanden, daß dasjenige, was an sich oder wesentlich nicht heilig ist, durch seine Mittheilung geheiliget werde. Dieß Werk des Vaters, Sohnes und heil. Geistes muß nun immer fortwähren und zunehmen, damit wir zum heiligen und seligen Leben gebracht werden. Ein solcher wird aber auch nicht so leicht, wenig- E.
stens nicht auf einmahl und ganz rückfällig, und 678.
wenn er auch einen kurzen Fall thut, so kann er sich bald wieder erhohlen.

K. 4. Von der Abnahme oder dem Fall.

(45) Es ist damit wie mit andern Künsten und Wissenschaften, als der Geometrie, Medicin u. dergl. Der Arzt z. E. schläft nicht ein, daß er auf einmahl, wenn er erwachte, von der Medicin nichts mehr wüßte. Aber wenn er seine Kunst nicht treibt

wie man sie in unsrer jetzigen Dogmatik nennet — oben heißt es: proprietatem namque gratiae operisque descripsimus — festgesetzt. Aber wie jedermann sieht, was den Sohn betrifft, auf eine ganz andere Weise als bey uns. Man möchte denn das praecipuum ministerium per quod praestatur eis vt bene sint, allenfalls zur Noth daherziehen.

(45) De diminutione vel lapsu: Ist die lateinische Ueberschrift des Ruffinus. Es ist merkwürdig, daß hier Origenes wider einen solchen Begriff vom Fall streitet, wornach der Mensch zumahl alle Erkenntniß des Wahren oder Neigung auch zum Guten soll verlieren können.

oder studiert, kann er bald etwas, hernach mehreres vergessen. Wenn ers aber nicht weiter kommen läßt, und er ist wieder fleißig, so ist es bald wieder gelernt und hereingebracht. So geht es gerade dem, der sich auf göttliche Wissenschaft und Weisheit leget.

K. 5. **Von den vernünftigen Wesen.** Nach dem, daß wir vom Vater, Sohn und heil. Geist geredet haben, kommen wir nun an die vernünftigen Wesen, ihre Arten, Ordnung und Verrichtungen, so wohl der heiligen als bösen Kräften, und auch derer, (46) die zwischen diesen beeden so zu reden in der Mitte sind. Wir werden manches davon in der heil. Schrift finden. Zuerst von ihren Nahmen.

Paulus sagt von den heil. Engeln, sie seyen dienstbare Geister. (47) Eben dieser Apostel nennt auch

(46) Unter den his, qui inter has bonas et malas medii quidam sint, versteht Origenes die Seelen der Menschen: wie aus der Ausführung erhellet, und aus dem Zusatz, daß sie im Streit und Kampf liegen; welches er in der Vorrede als ein Stück der praedicationis ecclesiasticae von ihnen anführet.

(47) Apud ipsum quoque sanctum Paulum, inuenimus, nescio vnde sumentem, cognominantem tamen quasdam sedes et dominationes et principatus et potestates (Eph. 1, 21.) Es ist freylich ein wunderlicher Ausdruck von einem Mann, den man in allen seinen vorhandenen Schriften sonst vor ganz inspirirt annimmt; nescio vnde sumserit, sagen. Doch weiß ich nicht, ob so sicher folgt, was Hr. D. Semler B. 2. S. 183. daraus schließen will. Origenes habe es nicht zur Theopnevstie gerechnet, was Paulus nach dem Origenes von Engels-Classen hier vorgetragen haben soll. Denn erst ist Origenes nur zweifelhaft, nescio vnde. Man muß sich bey diesem vnde nicht

auch sonst, ich weiß nicht wo er es hernimmt, Herrschaften, Fürstenthümer, Obrigkeiten; und er setzt wohl noch hinzu: alles was genannt mag werden, nicht nur in der gegenwärtigen Welt, sondern auch in der zukünftigen, eben als wenn es auch noch andere Arten gäbe. Sie sind aber alle vernünftig und also auch der Belohnungen und der Strafen fähig. Das gilt auch von den bösen Engeln. Der Nahme des Teufels oder Satanas, oder des Argen kommt öfters in der Schrift vor. Es ist auch von Engeln des Teufels oder Fürsten dieser Welt die Rede: ob die eben der Teufel seyen, ist noch ungewiß. (48) S. 679.

 Und nicht eben ein Buch oder einen jüdischen Lehrer gedenken. Hernach kann er es aus menschlicher Nachricht haben, und, nach unsrer gewöhnlichen bekannten Lehre von der Theopnevstie, diese dennoch dabey statt finden. Aber das gebe ich dennoch gerne zu, daß wir bey unsern Vorstellungen von der Eingebung, wo keine offenbare Beziehung auf andere Bücher und Nachrichten ist, nicht leicht von einem Apostel so sprechen würden — nescio vnde sumentem —

(48) Nec non et quidam angeli diaboli nominantur, sed et principes hujus mundi, qui vtrum ipse sit diabolus an alius quis nondum manifeste declaratur. Einige damahlige Lehrer sahen es vor ungewiß an, ob der Nahme des Teufels ein allgemeiner Nahme, oder ein nomen collectiuum, oder der Nahme eines vorzüglich bösen Geistes und Anführers der übrigen seye. Doch wird die gemeine Meynung in der praedic. eccles. ausgedruckt. — — Quid autem, fährt Origenes fort, dicendum est de spiritibus malignis et daemonibus immundis, qui in euangeliis nominantur? Man konnte also damahls ohne Schwierigkeit davon denken und sagen was man wollte. Origenes läßt die Frage ganz unentschieden, und er scheint ungewiß, ob diese ganze Sache in das Kapitel vom Teufel und seinen Engeln gehöre.

Und was ist wohl von den unreinen Geistern in den Evangelien zu sagen? — Dabey muß man auch an die verschiedene Ordnungen der Menschen denken — Von diesen allen nun ist die Frage: sind vielleicht einige von Anfang so heilig geschaffen, daß sie nie anders werden konnten, andere daß sie des Guten und Bösen, andere etwa gar so, daß sie nur des Bösen fähig seyn sollten? Nein! wenn es ungereimt ist zu sagen, daß einige Engel von Natur zum Bösen gemacht worden seyen, wie es ohne Zweifel ungereimt ist, so ist es auch bey den Guten ihr Fleiß und freye Wahl des Guten, daß sie das sind was sie sind. Von den bösen Engeln, daß sie es erst worden sind, darf man nur das bedenken, was (Ezech. 28.) vom Fürsten von Tyrus, dem Engel, der der Oberaufseher davon war, geschrieben steht.
S. 680. Ferner wenn es Jes. 14. heißt: wie bist du vom Himmel gefallen, du schöner Morgenstern. Der Heyland sagt vom Teufel, er habe ihn, wie einen Blitz,
681. vom Himmel fallen sehen (Luc. 15.) Er war also zuvor ein reines Licht. — Kurz Heiligkeit ist niemand natürlich als dem Vater, dem Sohn und dem heil. Geist — in allen andern Wesen aber etwas zufälliges. Es liegt daher an uns und an unsern Bewegungen, daß wir selig und heilig seyen, oder wenn wir durch Nachläßigkeit und Boßheit ins Verderben gerathen; wo man freylich durch Unachtsamkeit gegen die Sünde so weit verfallen kann, daß man in der Boßheit gestärkt, und (49) zu einer ganz entgegenstehenden (Satanischen) Kraft wird.

K. 6.

(49) In tantum vt vnus perfectae vt ita dixerim malitiae, si peccatum suum neglexerit vsque ad eum statum deueniat, vt ea, quae dicitur, contraria virtus efficiatur. Τὸ τοῦτο sagt die Ausgabe

K. 6. Vom Ende der Welt oder der Vollendung. — Dieß ist aber nur für den Gelehrten. Wer keinen Gebrauch davon zu machen oder sich nicht zu schicken weiß, der muß es nicht für überflüßig oder gar für ketzerisch halten, was er hier darüber findet. Wir tragen es mit vieler Sorge und Fürsichtigkeit vor, und verlangen nichts zu bestimmen, sondern eigentlich nur zu untersuchen. (50) Wie viel man davon vor ausgemacht anzunehmen habe, haben wir anfangs gleich angezeigt. Die Welt wird also ihr Ende nehmen, wann nehmlich jeder

 seinen

gabe am Rande darüber. Origenes meynt, eine Menschenseele, die sich im Bösen verhärte, könne endlich wohl zu einem wahren Satan werden, dessen Natur seye Böses zu thun.

(50) Ad haec tam ardua et difficilia intelligenda si quis ille est, qui legendi horum et talia cognoscendi desiderium ceperit perfectum et eruditum sensum debet adhibere: ne forte haut nullum vsum in hujusmodi quaestst. habuerit, vana haec illi et superflua videantur: aut si jam praejudicatum aut praeuentum animum gerit, haeretica haec et contra fidem catholicam putet — Quae quidem a nobis etiam cum magno metu et cautela dicuntur, discutientibus magis et pertractantibus, quam pro certo et definito statuentibus. Indicatum namque a nobis in superioribus est, de quibus manifesto dogmate terminandum sit — Nunc autem disputandi specie magis quam definiendi, prout possumus exercemur. Ich habe diese Stelle abgeschrieben, weil sie mit zur richtigen Beurtheilung dieser ganzen Schrift gehöret. Ich lasse es gelten, daß vielleicht Ruffinus hier mehr als Origenes spricht. Aber alle Umstände geben, daß es in der That nach dem Sinn des Origenes wenigstens gesagt seyn muß, wenn man auf die Vorrede und viele andere Aeußerungen dieses Mannes sonst acht giebt.

seinen Lohn bekommen wird. Die Zeit weiß nur Gott allein. In der That halten wir aber überhaupt dafür, daß Gott durch seinen Christum die ganze Creatur zu einem gemeinschaftlichen Ende zurückführen und ihm auch seine Feinde unterwerfen werde. Darüber vergleiche man den Psalmen: setze dich zu meiner Rechten u. s. w. mit der Auslegung des Apostels 1. Cor. 15. Das Ende muß dem Anfang gleich seyn. Es ist die eigene Schuld der Creatur, daß sie die eine früher, die andere späther, jene mehr und tiefer, diese weniger und gelinder gefallen sind. Und die zwar, welche in ihrem ursprünglichen Stande geblieben sind, kommen in die Ordnung der Engel, als Kräfte, Fürstenthümer, Obrigkeiten, Thronen, Herrschaften, und haben gewisse Aufsichten. Welche aber gefallen sind, doch so, daß ihnen geholfen werden kann, werden jenen heiligen Ordnungen untergeben und so wird das menschliche Geschlecht wider in die Einigkeit zurückgeführt werden, die Jesus Joh. 17. verheißt. Es sind aber auch einige so weit verfallen, daß sie solches Unterrichts, den die Menschen noch zu genießen haben werden, unwürdig sind. (51) Ob einige von diesen Ordnungen, welche

S. 682.

(51) Sciendum tamen, esse quosdam, qui ex vno principio delapsi sunt in tantam indignitatem et malitiam, vt indigni habiti sint institutione hac vel eruditione, qua per carnem humanum genus adjutorio virtutum coelestium instituitur atque eruditur, sed et aduersarii atque repugnantes his qui erudiuntur exsistunt. Iam vero si aliqui ex his ordinibus qui sub principatu diaboli agunt — poterunt aliquando in futuris seculis conuerti ad bonitatem pro eo quod est in ipsis liberi facultas arbitrii, an vero permanens et inveterata malitia velut in naturam quandam ex consuetudine conuertatur, et tu qui legis probato —

welche unter der Herrschaft des Teufels sind, sich in den zukünftigen Zeitläuften noch bekehren können, da sie doch immer einen freyen Willen haben, oder ob ihnen Böseseyn zur andern Natur geworden, das kannst du, Leser, untersuchen und prüfen. Freylich wird sowohl in diesen als den zukünftigen Zeiten die Rückkehr aller nach einer gewissen Ordnung und Verhältniß statt finden: daß manche in den ersten, oder in folgenden oder gar in den letzten Zeiten durch schwerere Strafen und gelindere oder härtere Besserungsmittel unter der Anweisung verschiedener Engels-Classen sich begreifen lernen, bis sie endlich in die Ordnung der unsichtbaren und ewigen gelangen. Weil auch Paulus einen Unterschied macht unter dem Sichtbaren und Unsichtbaren; so fraget sichs, ob das Sichtbare alles verschwinden und zu seyn aufhören, oder nur eine andere Gestalt und Beschaffenheit bekommen werde? Vor das letzte scheint der Apostel zu seyn, (52) wenn er sagt: das Wesen dieser Welt vergehet. Und David: Die Himmel werden vergehen, du aber bleibest. Sie werden veralten wie ein Gewand, sie werden verwandelt wie ein Kleid, wenn du sie verwandeln wirst. Jesaias weißaget auch: es werde ein neuer Himmel und eine neue Erde seyen. Wenn einer meynte, daß alles Materielle und Körperliche ganz zu seyn aufhören werde, so könnte ich auf keine Art mehr begreifen, S. 683.

(52) Paulus quidem videtur id, quod posterius diximus, confirmare, cum dicit: transit enim habitus hujus mundi. Man muß hier freylich nicht auf den deutschen Ausdruck, das Wesen dieser Welt, und den gewöhnlichen philosophischen Sinn desselben sehen, um den Origenes zu fassen. Er verstehet richtig unter dem Wesen: die gegenwärtige Gestalt und Einrichtung der Welt.

greifen, wie so viele und große Wesen ohne Körper leben und seyn könnten. Vielleicht wird ein anderer sagen, daß alle Körper in der Vollendung rein, wie ein Aether seyn werden. (53) Das gewissere aber weiß allein Gott, und seine Freunde durch Christum und den heil. Geist.

K. 7. **Von unkörperlichen und körperlichen Wesen.** Bisher hätten wir die Versuche und Vermuthungen über die vernünftige Creaturen gewaget. Wir kommen jetzt auf die weitere Lehren unserer Kirche. Alle Seelen, alle vernünftige Wesen sind von Gott durchs Wort geschaffen. Paulus theilt sie dort ein (Col. 1.) in sichtbares, unsichtbares, u. s. w. Dieß leitet unsere Aufmerksamkeit insonderheit auf Sonne, Mond und Sternen, welche allerdings auch unter die himmlische Dinge (Fürstenthümer, die Tag und Nacht regieren) gehören. Da ferner alles des Guten und Bösen fähig ist von geschaffenen Dingen, sollten Sonne, Mond und Sterne, wie einige der unsern meynen, (54) unveränderlich (zum Guten oder Bösen) seyn? Wie einige auch von den guten Engeln, die Ketzer aber auch von den Seelen halten? Sagt aber doch Hiob: die Sterne seyen nicht rein vor Gott (k. 25.) das kann nicht von ihrem Schein verstanden werden: denn dafür

(53) Certius tamen qualiter se habitura sit res, scit solus Deus, etsi qui ejus per Christum et Spiritum sanctum amici sunt.

(54) In conuertibiles et contrarii incapaces. Es ist nicht von der Veränderung der physikalischen Natur die Rede, sondern der moralischen. Es frage sich, sagt Origenes, weil unter den geschaffenen Dingen nichts ist, quod non bonum malumque recipiat — die Seelen der großen Weltkörper, die er diesem Grundsatz zu Folge annimmt, erklären gleich seine Meynung.

dafür können sie nicht. Es fragt sich also: ob sie mit vernünftigen Seelen begabet sind, und ob diese mit den Körpern oder vorher geschaffen seyen? Ferner ob sie dieser ihrer Körper niemahl loß werden, und der Wahrheit nachzuspühren, wird sich doch darüber fragen laßen? Gott befiehlt aber den Sternen in der Schrift: sie gehen in ihrer richtigen Ordnung: sie müssen also vernünftige Seelen haben; und im Guten daher ab- und zunehmen können. (55) Und wenn und wie haben sie ihre Seelen bekommen? Ich meines Orts glaube, daß ihnen der Geist von außen eingegeben worden seye — Es wird da nichts anders seyn, als beym Menschen auch, (56) S. 684.

dessen

(55) Daß diese Lehre von den Seelen der Gestirne aus der heydnischen insonderheit der Platonischen Philosophie, haben schon die Alten, als Hieronymus, angemerkt. Plato sagt z. E. θειον γενος αστρων, σωματος μεν τυχον καλλιστ ψυχης δε ευδαιμονεστατης δε και χρισης. Hier nimmt Origenes diese Meynung für ziemlich richtig und sicher. Und man sieht auch die Gründe, worauf er sie bauet. In der Vorrede aber sagt er: manifeste non traditur. Und Pamphil. in der Antwort auf die achte Beschuldigung des Orig. sagt eben deswegen: man könne Niemand aus dieser Meynung eine Ketzerey machen, propter hoc quod non ita aperte traditum est in apostolica praedicatione.

(56) Nam per conjecturas (aus der Natur und dem Zusammenhang der Dinge läßt sich das ausmachen — er setzt es dem Zeugniß der Schrift entgegen; und nennt nicht sowohl zweifelhafte als bloß vernünftige Gründe (conjecturas) ita possibile est ostendi. Si hominis anima, quae vtique inferior est, *dum hominis anima est*, non cum corporibus facta, sed extrinsecus proprie probatur inserta; multo magis eorum animantium, quae coelestia designantur. Nam quantum

dessen Seele nicht mit den Körpern gemacht, sondern von außen her in ihn gegeben worden ist. Sonst könnte es nicht heißen, daß ein Bruder den andern in Mutterleibe untertreten habe, oder ein Kind in Mutterleibe mit dem heil. Geist erfüllet worden seye, oder daß einer Gott bekannt gewesen seye, ehe er in Mutterleibe gebildet worden. Von Sonne,

tum ad homines spectat, quomodo cum corpore simul facta esse anima videbitur ejus, qui in ventre fratrem suum supplantauit i. e. Iacob &c. Die Seele hat also vor dem Leib existirt; das lehret Origenes klar und hat keine Schwierigkeit. Er meynt, man müßte Gott sonst einer Ungerechtigkeit und Partheylichkeit beschuldigen, wenn sich nicht die Seelen schon vorher dieses, jenes Leibs und Zustandes, darinn in diesem Leben zu seyn, fähig und schuldig gemacht hätten. Warum sollte eben dieß Kind (Luc. 1.) so glücklich gewesen seyn, in Mutterleibe von dem heil. Geist erfüllet zu werden? Das muß seine Ursache in dem vorhergehenden Zustand und Verhalten haben, wenn man Gott nicht ein ungerechtes absolutum decretum zuschreiben will — Es ist noch etwas anzumerken: dum hominis anima est, sagt Origenes. Das heißt nicht, eben, so lange er lebt, wie es Jemand verstanden hat, sondern muß aus der μετεμψυχωσει des Origenes erklärt werden. Denn soviel wir auch aus dem vorigen Kap. sehen können, glaubte Origenes, daß die vernünftige Creaturen nach ihrem Verhalten in höhere und niedere Classen der Engel, Menschen, Teufel kommen können. Die Alten geben ihm zwar Schuld, daß er eigentlich die Pythagorische Seelenwanderung in Thiere, Pflanzen u. s. w. angenommen habe. Hieronymus beruft sich gerade auf dieß erste von den Büchern π. αρχ. Hat Rufinus die Stellen ausgelassen oder gemildert? Was wenigstens in dem Brief Justiniani an Menos von Stellen angeführt wird, findet man in diesen Büchern nicht.

Sonne, Mond und Sterne scheint es insonderheit Paulus zu bestätigen, da er von dem Seufzen der Creatur über ihre Unterwerfung unter der Eitelkeit wider ihren Willen, und ihrer Hofnung frey zu werden, redet. Vielleicht kann man auch des Apostels Wort hieher nehmen: ich wünschte aufgelöset und bey Christo zu seyn.

K. 8. **Von den Engeln.** Nach dieser Art muß man auch von den Engeln urtheilen. Ihnen sind ihre Verrichtungen nicht ohne Ursachen aufgetragen, als dem Raphael über die Kranken, sie gesund zu machen, dem Gabriel über die Kriege, dem Michael über das Gebet der Sterblichen. Dergleichen Aemter sind ihnen nach ihrem Fleiß, Bemühungen und Tugenden ausgetheilt worden, welche sie schon vor dieser Welt bewiesen haben. (57) Nach dem Urtheil und der Verwilligung Gottes ist dem einen Engel die Ephesische Gemeinde, dem andern die Smyrnische übergeben — der eine ist des Petrus, der andere des Paulus Engel u. dergl. Das kommt von der Art, wie sie sich zuvor bewiesen haben, S. 685.

(57) Nec existimandum, quod fortuito accidat, vt illi angelo illud injungatur officium v. gr. vt Raphaeli curandi et medendi opus: Gabrieli bellorum prouidentia: Michaeli mortalium preces curare — haec enim officia promeruisse eos non aliter putandum est, quam ex suis quemque meritis studiis ac virtutibus, quae ante mundi hujus compagem gesserint (die Engel sind also lange vor dieser Welt geschaffen) — — quae omnia non fortuito sed aptissimo et justissimo Dei judicio ordinata sunt — vt ibi quidem angelo Ephesiorum Comiti ecclesia debeat, illi vero alii Smyrnensium et ille quidem angelus vt sit Petri, alius vero vt sit Pauli, tum demum per singulos minimorum, qui sunt in ecclesia. —

haben, nicht als wenn Gott mit Partheylichkeit den einen seiner Natur nach besser als den andern gemacht hätte. Oder man müßte auf derer Seite treten, welche verschiedene Schöpfer der verschiedenen Wesen dichten. Ein guter Baum, sagen sie, kann nicht arge Früchte bringen. (58) Aber was war es denn mit Petrus und Paulus: die waren doch von geistlicher Natur? Und nicht ein anderer begieng die Sünde in ihnen, sondern sie selbst; sonst hätten sie es nie zu bereuen Ursache gehabt. Nein jede Natur, außer der göttlichen, ist des Guten und Bösen fähig, obwohl deßwegen nicht jede gut oder böse ist und wird. Ist sie heilig, so hat sie das durch Annahme oder Eingebung des heil. Geistes, nicht daß sie allein dessen fähig geschaffen wäre. (59) So ist es im Gegentheil

S. 686.

auch

(58) Wer nehmlich von Natur gut (geschaffen) ist, der wird auch gut bleiben: und wer böse ist, der ist schon böse geschaffen. Das ist der Grund derer, wider welche Origenes streitet.

(59) Si qua autem alia natura (außer dem heil. Geist) sancta est, ex assumtione hac vel inspiratione Spiritus sancti habet, vt sanctificetur, non ex sua natura hoc possidens, sed accidens propter quod et decidere potest, quod accidit. Ita et accidentem justitiam quis habere potest — sed et sapientiam quis accidentem nihilominus habet quamuis in nostra positum sit potestate, studio nostro et vitae merito, si sapientiae operam damus, effici sapientes — vt ad nos vel plus vel minus accidat, siue pro merito vitae siue pro studii quantitate. Benignitas enim Dei secundum quod se dignum esse prouocat omnia et attrahit ad beatum illum finem, vbi perit et aufugit omnis dolor et tristitiae gemitus. Die erste Linie außer dem Zusammenhang betrachtet, sollte man glauben, Origenes rede richtig nach Protestantischen Grundsätzen. Aber nichts weniger. Denn er sagt bald; similiter sane de

aduer-

auch mit den widrigen Kräften. Nach ihren schlimmen Verdiensten sind sie, was sie sind; und sie haben sich nun der Boßheit so ergeben, daß sie vielmehr nicht mehr wollen, als daß nicht wieder können

, dar-

aduersariis etiam virtutibus sentiendum est, und setzt hinzu, der Mensch erlange Heiligkeit, wie er Gerechtigkeit und Weisheit erlangen könne — in nostra positum potestate — studio nostro et vitae merito — Dieser Ausdruck vitae merito kommt hier zweymahl für. Das erstemahl könnte es scheinen, er werde durch den Zusatz si sapientiae operam damus erklärt, und da würde er nicht viel anders heißen als studio nostro auch: Hernach aber wird dieß unterschieden *siue* pro merito vitae *siue* pro studii quantitate. Da heißt meritum vitae, wenn unser ganzes Leben, unsere Aufführung darnach beschaffen ist, daß wir es seyn und werden können, oder daß uns Gott damit begaben und ausrüsten kann, daß wir werth sind darzu zu gelangen. Letzteres glaube ich, daß der eigentliche Sinn des Origenes ist. An das Wort meritum darf man sich weiter nicht stoßen. Es hat bey den Alten selten den scharfen Begriff, den ihm die spathere Streitigkeiten gegeben haben. Es heißt oft alles, womit man sich einen Weg zu etwas bahnet. Auch die letzte Worte dieser Stelle „Benignitas u. s. f. betrachte man und urtheile selbst, ob Huetius recht habe, oder nicht, wenn er Origen. L. 2. Q. 7. §. 14. S. 113. f. behauptet, Origenes habe keine Erweckungen der Gnade (gratiam excitantem, gratis datam) angenommen, prouocat omnia et attrahit sagt Origenes. Es ist wohl eine Einschränkung dabey, secundum quod se dignum est, das ist aber, so weit es Gott anständig ist, daß keine Partheylichkeit oder gewaltsame Zumuthung herauskomme. Das sagen wir nun auch. Doch muß ich gestehen, daß der Zusammenhang in dieser Stelle vor den Huetius ist: siue pro mer. vit. siue pro stud. q. Benignitas *enim* Dei cet.

darvon abgebracht werden. Die dritte Classe der vernünftigen Creatur machen die Seelen der Menschen, insonderheit der Frommen: die in die Ordnung der Engel aufgenommen werden. Das wollen wir aber nicht glauben, was einige behaupten, daß die Seelen sich so gar vergessen und erniedrigen können, daß sie in die Ordnung der unvernünftigen Thiere kommen sollten. (60)

Origenes,
Freyer Untersuchungen über die ersten Gründe der Dinge.

Zweytes Buch.

S. 687. **K. 1. Von der Welt.** Wir beobachten eine große Verschiedenheit und Mannigfaltigkeit der in der Welt befindlichen Dinge. Und das zwar auch unter den vernünftigen Geschöpfen, um deren Verschiedenheit willen man annehmen muß, daß auch die Mannigfaltigkeit und Verschiedenheit der übrigen Creaturen vorhanden seye. (61) Diese große Ver-

(60) Illa sane nos nequaquam recipienda censemus quae et a quibusdam superfluo vel requiri vel adstrui solent, i. e. quod animae in tantum sui decessum veniunt, vt naturae rationalis ac dignitatis oblitae etiam in ordinem irrationabilium animalium vel bestiarum vel pecudum deuoluantur. Dieß muß wahrscheinlich vom Ruffinus seyn. Origenes würde gar zu deutlich das leugnen, was ihm doch öffentlich und ohne Umschweife schuld gegeben worden. Man sehe Anm. 56.

(61) Cum — tanta sit mundi varietas, atque in ipsis rationalibus animantibus sit tanta diuersitas, propter

Verschiedenheit in der Welt können wir nirgends herleiten, als von der Verschiedenheit und Mannigfaltigkeit der Bewegungen und Abfälle derjenigen, welche von jener ursprünglichen Einigkeit und Harmonie, in der sie von Gott hervorgebracht waren, abgekommen, aus ihrem guten Zustand herausgesetzt und durch ihre Begierden bald da bald dorthin gezogen worden sind, nach deren Verschiedenheit sie sich verschiedene Güter gesucht haben. Gottes unendliche Weisheit nun suchet das unendlich verschiedene Bestreben der Geschöpfe so zu leiten und durch die Mannigfaltigkeit in der Welt also anzuwenden, daß alles zur höchsten Vollkommenheit der Welt als auf ein gemeinschaftliches Ziel zusammentreffe. (62)

propter quam etiam omnis reliqua varietas ac diuersitas putanda est extitisse, quam causam aliam dici oportebat qua mundus extiterit, praecipue si intueamur illum finem, per quem omnia restituenda in statum initii sui libro superiori dissertum est. Quod vtique si consequenter dictum videtur, quam aliam vt dicimus causam putabimus tantae hujus mundi diuersitatis, nisi diuersitatem ac varietatem motuum et prolapsuum eorum, qui ab illa initii vnitate atque concordia, in qua a Deo primitus procreati sunt, decideruntet ab illo bonitatis statu commoti atque distracti diuersis de hinc animorum motibus ac desideriis agitati vnum illud et indiscretum naturae suae bonum, pro intentionis suae diuersitate, in varias deduxerunt mentium qualitates.

(62) Propter haec quidem opinantur quidam — Deum pro salute vniuersarum creaturarum ineffabilem verbi sui et sapientiae rationem ita in haec singula dispensasse vt singuli quique spiritus — non contra arbitrii libertatem cogerentur — et diuersi motus propositi earum ad vnius mundi consonantiam competenter atque vtiliter aptarentur, dum aliae juuari indigent aliae juvare

Dafür hat, nach einiger Meynung, der Vater der Menschen damit gesorget, daß er sein Wort und Weisheit also überall ausgebreitet und ausgetheilet hat, daß die vernünftige Substanzen in ihrem freyen Willen nicht gestöret würden. Wie nun unser Leib ein Ganzes ist, das aus vielen Gliedern besteht, und von Einer Seele zusammengehalten oder regieret wird; so, meyne ich, seye die Welt ein ungeheures Thier, (63) das von Einer Seele gleichsam, nehmlich der Kraft und Vernunft Gottes regieret wird. Darum heißt es beym Jes. Erfülle ich nicht Himmel und Erde? und wieder: Der Himmel ist mein Stuhl

vare possent, aliae vero proficientibus certamina atque agones mouent — — Es wäre wohl leicht zu zeigen, was für Widersprüche in diesem Weltsystem des Origenes seye, und wie wenig er das erkläre, was Origenes gern erklären wollte, wie manche Begriffe endlich dabey zum Grunde liegen, welche von unsern Vorstellungen sehr weit entfernt sind. Es würde aber zuviel Raum wegnehmen. Schon die Alten haben sich hierüber beschwert. Man merke sich hier, um nur dieß kürzlich zu berühren, den Ausdruck ineffabilem v. s. ex s. rationem in haec singula dispensasse (er habe sie vernünftig gemacht) und das giebt Origenes mit Recht als den Grund des freyen Willens an. Leicht aber wird man auch dieß erkennen, daß Origenes den Fall Adams in seinem System unmöglich so, wie wir, gehabt haben könne. Bey dem allen ist hier (vielleicht vom Russinus) — eine Milderungsformel: propter haec quidem opinantur quidam — Aber unter diese quosdam darf man sicher den Origenes mitrechnen.

(63) Sicut corpus nostrum vnum ex multis membris aptatum est, et ab vna anima continetur, ita et vniuersum mundum velut animal quoddam immane opinandum puto, quod quasi ab vna anima virtute Dei ac ratione teneatur.

Stuhl und die Erde mein Fußschemel — Paulus sagt auch: In Ihm leben, weben und sind wir. Das kann nicht anders geschehen, als dadurch, daß Gott die ganze Welt durch seine Kraft zusammenhält. Gleichwie nun die verschiedene Bewegungen der vernünftigen Dinge der Welt ihre Mannigfaltigkeit gegeben haben, so ist zu untersuchen, ob nicht etwa der Ausgang der Welt mit ihrem Anfang übereinstimmen dürfte? (64) Denn es mag ohne Zweifel noch am Ende der Welt allerley Verschiedenheit geben, welche alsdenn wieder die Mannigfaltigkeit der zukünftigen Welt verursachen wird. Denn das Ende dieser Welt ist der Anfang zur andern. Was nun die körperliche Naturen betrifft, so ist klar, daß in dieser Classe aus allem alles werden kann, nehmlich daß sich jeder Körper in einen andern verwandeln lässet, z. E. das Holz in Feuer, das Feuer in Rauch, der Rauch in Luft u. s. w. (65) Mit der Materie meynen wir das, worauf die Körper nach gewissen in sie selbst gelegten Eigenschaften be-

 stehen.

(64) Videndum ne forte simul cum initio exitus quoque huic mundo conueniat — — quod sc. hujus mundi finis initium sit futuri. Hieron. ep. 59. ad Auit. c. 2. „in secundo autem Libro (π. ἀρχ.) mundos asserit innumerabiles, non juxta Epicurum vno tempore plurimos et sui similes, sed post alterius mundi finem alterius esse principium — Genauer zu reden behauptet Origenes mehrere Revolutionen und Perioden einer und derselben Welt, davon eine aus der andern kommen werde, wo insonderheit die vernünftige Geschöpfe nach ihrem Verhalten in diesem oder jenem Aeon, einen bessern oder schlechtern Zustand in dem nächstfolgenden zu gewarten haben.

(65) Materiam ergo intelligimus, quae subjecta est corporibus i. e. ex qua inditis atque insertis qualitatibus corpora subsistant.

stehen. Diese Eigenschaften sind Wärme, Kälte, Trockenheit, Feuchtigkeit. Ich weiß nicht, wie so viele große Leute die Materie für ungeschaffen (ewig) ansehen, (66) und diejenige, die Gott und seine Vorsehung leugnen, einer Gottlosigkeit beschuldigen, da jener Satz, den sie annehmen, um nichts besser ist. Gott hat keine besser machen können, die aller Formen und Gestalten so fähig und seinen Absichten angemessener wäre. Und eben das soll uns ein Beweiß seyn, daß sie nicht ohne ihn da ist, sondern daß er sie geschaffen hat. Wir haben aber auch das Ansehen der Schrift vor uns, z. E. das 2. B. der Makkab. 2. Siehe den Himmel und die Erde an und alles war darinn, und lies, daß Gott dieß alles aus nichts gemacht hat. Das Buch des Hirten sagt im ersten Geboth: Vor allen Dingen glaube, daß Ein Gott seye, der — aus nichts alles gemacht hat. Vielleicht gehört auch der Psalm dahin, in dem es heißt: so er spricht so geschichts, und so er gebeut, so stehts da. (67)

K. 2.

(66) Es könnte befremdlich seyn, daß Origenes es für eine Gottlosigkeit erklärt, die Materie vor ungeschaffen zu halten: Er, der ihr doch sonst eine Ewigkeit der Existenz zuschreibt. Allein er machte sie deßwegen nicht unabhängig von Gott, wie sonst einige Philosophen und Gnostische Lehrer, sondern sie war immer noch, nach seinen Begriffen, von Gott hervorgebracht.

(67) Man sagt wohl, daß Citationen der apokryphischen und anderer ehemahl in Ansehen gestandener Bücher bey den Kirchenvätern noch lange nicht beweisen, daß man sie den kanonischen gleichgeachtet habe; und man hat Recht es zu sagen. Aber die Form der Citation ist doch oft bedenklich, und hier ist ein Exempel davon. Vt autem ex scripturarum auctoritate haec ita se habere doceamus, audi, quomodo in Maccabaeorum libris

K. 2. Von der ewigen Dauer der Körper.

Man fragt, ob die körperliche Naturen, mit denen die Geister und vernünftige Seelen verknüpft sind, mit diesen und so lange als diese fortdauren, oder einst ganz zu Grunde gehen und zu seyn aufhören werden? oder ob, (denn man geht in diesen Fragen noch weiter) die vernünftige Naturen einst, wenn sie vollkommen selig sind, ganz ohne Körper seyn können, welches mir freylich schwer oder gar unmöglich zu seyn scheinet. Denn sonst, wenn jemand das erweisen könnte, würde natürlich ihr Untergang erfolgen. Wenn man es aber nicht zeigen kann, so muß man annehmen, daß zwar anfänglich und zuerst die vernünftige Naturen zusammengerichtet seyen, die materielle Substanz aber bloß in Gedanken davon unterschieden werde, und vor sie und nach ihnen gemacht zu seyn scheine, die aber nie ohne solche Materie seyen und leben. (68) Nur der Trias, dem

libris — mater — ait: Rogo te fili — Sed et in libro pastoris in primo mandato ita ait: Primo omnium crede — fortassis ad hoc respicit etiam illud, quod in Psalmis scriptum est — Hier sind die Bücher der Makk. des Hermas Pastor, und der Psalm. alles unter einander unter dem Titel ex scripturarum auctoritate angeführt, (und zwar was die erste betrifft nicht die Worte des Schriftstellers, sondern die Mutter —) Mein mürrischer Herausgeber des Orig. sagt am Rande ganz mißvergnügt: probat ex apocryphis libris — tandem ex authentico, er wollte sagen ex canonico. Man unterschied aber scripturas und scripturarum auctoritatem damahlen nicht immer so genau, wie in den folgenden Zeiten. Bald darauf citiret Orig. den Clemens v. R. und das B. Baruch.

(68) Si — impossibile est hoc vllo modo affirmari i. e. quod viuere praeter corpus possit vlla alia natura praeter patrem et filium, et spiritum sanctum

dem Vater Sohn und heil. Geist kann man ein unkörperliches Leben zuschreiben. Die Materie ist gröberer und feinerer Formen fähig, nicht nur jetzt die Menschen zu bekleiden, sondern auch die Engel und die Kinder der Auferstehung zu zieren.

K. 3. **Vom Anfang der Welt und ihren Ursachen.** Es fragt sich nun ferner, ob vor dieser Welt eine andere, schlechtere oder bessere gewesen, und ob der Fall der vernünftigen Wesen die Verschiedenheit in der gegenwärtigen Welt verursachet habe. Wiederum, ob nach dieser Welt noch eine, oder auch mehrere, ähnliche oder unähnliche, bessere oder schlechtere kommen werden? (69) Ob nach dieser Welt

sanctum (und Origenes hält es in der That für unmöglich) necessitas consequentiae ac rationis coarctat intelligi, principaliter quidem coarctatas esse rationabiles naturas: materialem vero substantiam opinione quidem et intellectu solum (das wäre sehr wenig) separari ab iis et pro ipsis vel post ipsas effectam videri, sed nunquam sine ipsa eas vel vixisse vel viuere.

(69) Supereſt vt posthac requiramus, vtrum ante hunc mundum, qui nunc est, mundus alius fuerit — vtrum talis, qualis iste qui nunc est, an paulo differentior vel inferior: aut omnino non fuerit mundus — sed et illud similiter requirentum puto, vtrum post hunc mundum curatio aliqua et emendatio erit, asperior quidem et doloris plena erga eos qui verbo Dei obedire noluerunt; per eruditionem vero rationabilemque institutionem, per quam possent ad locupletiorem proficere veritatis intellectum hi, qui in praesenti jam vita in hoc esse studio didicerunt — et si post hanc vitam statim finis omnium consequatur et pro correctione et emendatione eorum, qui talibus indigent, alius rursus mundus erit vel similis — vel hoc melior aut multo deterior — quamdiu erit; aut si omnino non erit, aut si fuerint plures — —

Welt eine Ausbesserung den Geschöpfen bevorstehe, die zwar denen, die keinen Gehorsam leisten wollten, empfindlich seyn möchte, bey denen aber die Gestalt eines Unterrichts und sanfteren Zurechtweisung haben könnte, welche sich jetzt schon der Wahrheit befliſſen haben. Um nun zu sehen, ob das körperliche Wesen durch die Materie subsistiret, (70) und einst wieder zu Nichts werden werde, so kommt es darauf an, ob man ohne Körper leben könne? Denn wenn Jemand ohne Körper seyn kann, so braucht man am Ende keine körperliche Substanz mehr. Und wie wollen wir beurtheilen, was Paulus sagt: Dieß Verweßliche muß anziehen das Unverweßliche, und das Sterbliche muß anziehen die Unsterblichkeit? Das heißt: diese jetzt zerstöhrbare Materie des Leibes wird Unverweßlichkeit — nehmlich die vollkommene Seele — anziehen (so wie Christus das Kleid der Seele ist, „ziehet an den Herrn Jesum,„ so ist die Seele das Kleid des Leibes) und da dieser Körper, den wir einst herrlicher haben werden, des Lebens theilhaftig seyn wird, so wird das Unsterbliche hinzukommen — Doch vielleicht, kann man denken, es stehe vielmehr das in diesem Spruch: daß alle körperliche Natur ein Ende nehmen solle; und es seye anständiger, sich unsern künftigen Zustand als unkörperlich vorzustellen? (71) Aber man

(70) Vtrum materia corporalis per materiam subsistat et sicut non fuit antequam fieret, iterum resoluatur, vt iterum non sit — so kann es nicht wohl heißen mat. corp. per mat. ob ich wohl so übersetzt habe. Man lese entweder anima rationalis per materiam subs. quae, oder leichter materia corporalis per animam subsistat.

(71) Videamus quid eis occurrat, hoc qui ita asserunt. Videbitur enim esse necessarium, vt si exterminata fuerit natura corporea, secundo iterum

muß fast urtheilen, daß, wenn die Materie auch aufhören sollte, sie auf das neue alsdenn würde geschaffen werden müssen; damit die Geschöpfe veränderlich bleiben und die Welt ihre Mannigfaltigkeit behalten möge — Daß dieselbe oder eine gleiche Welt wieder kommen sollte, kann ich so wenig glauben, als daß aus der ausgesäeten Frucht eben dieselbe Halmen und Aehren wieder hervorkommen sollen. Da müßte Adam und Eva wieder thun, was sie gethan haben, wieder eine Sündfluth kommen u. dergl. Von der Welt heißt es, daß sie das Ende vieler Aeonen seye, und sie selbst wird ein Aeon, oder eine gewisse große Zeit-Periode genennt. Von Christo heißt es z. E. er seye einmahl, am Ende der Aeonen erschienen (Ebr. 9, 26.) Und daß nach diesem Aeon, welcher mehrere Aeonen beschließen wird, auch wieder mehrere Aeonen kommen werden, lehret Paulus (Eph. 2, 7.) „daß er, spricht er, in den folgenden Aeonen oder Zeiten den überfließenden Reichthum seiner Gnade an uns zeigete.„ (72) Man findet

rum reparanda sit et creanda: possibile enim videtur vt rationabiles creaturae; a quibus nunquam auferetur liberi facultas arbitrii, possint iterum aliquibus motibus subjacere, indulgente hoc ipsum Domino, ne forte, si immobilem semper teneant statum, ignorent se Dei et non sua virtute in illo fine beatitudinis constitisse: quos motus sine dubio rursum varietas corporum et diuersitas persequitur —.

(72) Man betrachte hier die feine Erklärungsart in diesem Kapitel — non dixit (Eph. 2.) in seculo superueniente neque in duobus seculis superuenientibus, *vnde* arbitror multa secula judicio sermonis illius declarari. Und dabey die Ungewißheit, wie über die Stelle 1. Cor. 15. ob Origenis Meynung oder das gerade Gegentheil darinn enthalten seye?

det auch den Ausdruck, von Ewigkeit zu Ewigkeit (ſecula ſeculorum). Und vielleicht gehet das noch viel weiter hinaus, was der Heyland Joh. 17. ſagt: Daß ſie alle Eines ſind in uns, gleichwie ich und Du Eines ſind. — Das Wort „Welt„ iſt überdieß vieldeutig, und der Heyland ſelbſt ſcheint noch von einer andern Welt zu reden, wenn er z. E. ſagt: Ich bin nicht von dieſer Welt — und man hat auch ſonſt noch Spuhren bey andern Schriftſtellern, als beym Clemens — Ob aber dieſe weit von der unſern, ob ſie herrlicher ſeye u. dergl. das wiſſen wir nicht. — (73) Es giebt alſo eine dreyfache Vorſtellung über das Ende der Dinge und die zukünftige höchſte Seligkeit. Der Leſer mag urtheilen, ob man eine davon wählen, und welche man annehmen kann. Entweder, daß jenes Leben ohne allen Körper ſeye, oder daß die körperliche Subſtanz auch mit den beſten und reineſten Geiſtern werde verbunden ſeyn, oder daß dieſe Welt vergehe, und der Siz der Frommen und Seligen in einer andern Sphäre ſeyn werde. S. 692.

K. 4.

(73) His igitur tribus opinionibus de fine omnium et de ſumma beatitudine, prout ſentire potuimus, adumbratis, vnusquisque legentium apud ſemetipſum diligentius et ſcrupuloſius judicet, ſi poteſt aliqua horum probari aut eligi. Dictum eſt enim, quod vel incorporea vita agi poſſe putanda ſit, — vel — tunc ipſa quoque ſubſtantia corporalis optimis et puriſſimis ſpiritibus ſociata pro aſſumentium qualitate vel mentis in aethereum ſtatum transmutata — refulgebit: aut certe quod eorum, quae videntur, habitu praetereunte — omnique hujus mundi ſtatu ſupergreſſo ſuper illam quae aplanes dicitur ſphaeram piorum atque beatorum ſtatio collocatur, qui in terra bona — quam manſueti et mites haereditate poſſideant.

K. 4. (Daß nur Ein Gott seye des Gesetzes und der Propheten, nehmlich der Vater unsers Herrn Jesu Christi.) Wir müssen wider einige Irrgläubige beweisen, daß derselbige Gott, der das Gesetz durch Mosen gegeben und die Propheten gesandt hat, kein anderer seye als der Vater Jesu Christi. Das ist nicht schwer zu sehen, wenn man sich erinnert, daß die Propheten von Christo geweißaget haben, und wie oft es bey ihm heißt: da ist geschehen, daß erfüllet würde ꝛc. (74) Der Heyland und seine Apostel erkannten das Ansehen des A. Testaments und beriefen sich darauf. Er redet von seinem Vater als von dem, der Himmel

(74) Considerandum ergo est illud, quod frequenter in Euangeliis dicitur et singulis quibusdam Domini et Saluatoris nostri gestis adjungitur, (Man sieht von selbst, daß das Origenes nicht in strengen Verstande gemeynt haben kann, der zu wohl wußte, daß nicht jeglichen Wundern Christi oder andern einzelnen Auftritten das jedesmahl beygesetzt oder die Weißagung citiret seye. Man redet aber im gemeinem Leben nicht nur oft so und es versteht jedermann was man will, sondern es giebt auch in der Schrift selbst Ausdrücke dieser Art, und die Ausleger würden, wie ich glaube, sich weniger geplagt und die Schrift weniger mißhandelt haben, wenn sie das beobachtet hätten.) vt impleatur quod dictum est per prophetam, cum manifestum sit quia prophetae illius sunt Dei, qui mundum fecit. Ex ipsa ergo consequentia concluditur, quoniam qui prophetas misit, de Christo, quae praedicanda erant, ipse praedixit: et dubium non est, quod haec non alienus quisquam ab eo sed pater ipsius praedicebat. Jetzt wird man finden, auf was Art Origenes wider die Gnostiker (denn das sind die Irrlehrer, die er meynt) aus den Weißagungen schließt.

mel und Erde gemacht hat, die Sonne aufgehen
und regnen läßt. Er bewieß aus Sprüchen des al. S.
ten Testaments, wie dorten aus dem Spruch: ich 693.
bin der Gott Abrahams ꝛc. — — Paulus 2. Tim. 1.
giebt zu erkennen, daß er, da er ein Christ worden,
noch demselben Gott diene, den er in seinen Vorel-
tern und als ein Jude gedienet habe. Er wieder-
hohlt auch die Verheißung des Gesetzes, z. E. des
vierten Gebots (Eph. 6.) — Unsere Gegner beru-
fen sich auf den Spruch: Niemand hat Gott je ge-
sehen. Aber der Gott, den Moses verkündiget, ist
gesehen worden. (75) Antwort: Man muß das nicht 694.
vom leiblichen Sehen verstehen, sonst wäre Gott
körperlich und die Materie kein Geschöpf mehr,
wenn man anders Gott selbst nicht zu einem Ge-
schöpf machen wollte; sondern sehen heißt hier soviel
als erkennen. Sie dürfen sich auch darauf nicht
gründen, daß Gott im A. Testamente Zorn, Reue
und allerley Affekten zugeschrieben werden: als
wenn er deßwegen ein anderer Gott wäre. Denn
auch im neuen Testamente kommen dergleichen Din-
ge von Gott vor (wie Luc. 19.) Man muß solche
Ausdrücke immer auf eine Gott anständige Weise
verstehen. (76)

K. 5.

(75) Sie beriefen sich nehmlich auf die Erscheinun-
gen, ille Deus, quem Moyses praedicat et ab ipso
Moyse visus est et antea a patribus ejus —
Origenes leugnet es schlechthin und es scheinet,
er gebe keine (symbolische) Erscheinungen von
aussen dießfalls zu, sondern suche jene Geschichte
und setze sie bloß in die Vorstellungen der Menschen.
Hoc ergo modo (intelligendo) Moyses etiam
Deum vidisse putandus est, non carnalibus ocu-
lis eum intuens, sed visu cordis ac sensu mentis
intelligens et hoc ex parte aliqua.

(76) Sed et nos — cum de ira Dei legimus, non
secun-

K. 5. Von dem Unterscheid unter dem gerechten und guten Gott. Sie sagen auch, der Vater Christi seye zwar ein guter aber kein gerechter Gott, dahingegen der im A. Testamente bekannt gemachte Gott zwar gerecht aber nicht gütig seye. Sie meynen nehmlich, es könne keine Güte bey der Schärfe und bey der Gerechtigkeit keine Liebe und Wohlthat gegen die Bösen statt finden. Da erzählen sie uns alle Zorngerichte des A. Testam. und alle liebreiche Worte unsers Heylands aus dem neuen; insonderheit wenn er sagt, daß Niemand gut seye, als der einige Gott, der Vater. Allein man findet auch Exempel der Güte beym ersten, nehmlich dem im A. Test. geoffenbahrten Gott und Exempel und Anzeigen des Ernstes bey dem im Neuen.
S. 696. Natur und Vernunft lehren uns, daß die Würde der göttlichen Natur nicht bestehen könne, wenn Gott als gut ohne gerecht zu seyn, oder als gerecht ohne gütig zu seyn, angenommen werden wollte. Sie erzählen z. E. wohl von der Strafe der Sündfluth, aber sie denken nicht an die Hofnung jener Leute, davon Petrus schreibt, daß Christus den Geistern im Gefängniß geprediget habe — Aus dem Gesetz, sagen sie, sehe man es, daß es von einem solchen Gott komme, der zwar gerecht aber nicht gut seye. Aber Paulus sagt gerade von dem Gesetz, daß es (auch) gut seye. (Röm. 7.) (77)
697. Es ist endlich falsch, daß nur Gott der

secundum literam de Deo aduertimus, sed spiritalem intellectum requirimus in talibus, vt ita sentiamus, sicut intelligere de Deo dignum est.

(77) Diese Schriftstelle gehört wohl eigentlich nicht hieher. Ueberhaupt aber finde ich hier zu erinnern nöthig, daß ich meines Orts zweifle, ob sich ein Gnostiker auf diese Antworten gegeben haben würde, oder auch ob ihre Meynung hier nach

der Vater Christi gut genennt werde. Denn es giebt Stellen des alten Testaments, in welchen der damahls geoffenbahrte Gott gleicherweise gut genennet wird.

K. 6. Von der Menschwerdung des Sohnes Gottes. Wir müssen nun auch über das Mittel zwischen Gott und allen übrigen Creaturen, d. i. über den Mittler, (78) Untersuchungen anstellen, den Paulus den Erstgebohrnen aller Creatur nennet. Wir haben bereits von seiner Majestät gehandelt — so fern er das Haupt ist aller Dinge, da er allein Gott dem Vater zum Haupt hat. Denn es stehet geschrieben: Das Haupt Christi aber ist Gott (1. Cor. 11.) — Hiernächst aber ist es etwas erstaunliches, daß diese Natur, (79) die über alle erha-

ben

nach der Schärfe bestritten werde. Gott, dachten sie, so viel ich sonst habe finden können, ist unveränderlich. In dem A. Testament aber finden wir ihn ganz anders als in dem neuen. Dort scheinet er mehr scharf und gerecht — hier ist er lauter Güte und Gelindigkeit — ist das derselbe Gott? Nun wird man sehen, daß die Antworten des Origenes nicht zureichend sind.

(78) de incarnatione Christi — es sollte vielmehr verbi oder filii Dei in der Ueberschrift heißen. Man betrachte hier die Idee vom Mittler. Supereſt vt harum omnium creaturarum et Dei mediam, i. e. mediatorem quaeramus. Dieser Nahme ist hier ein Nahme, der sich auf seine Natur, nicht auf sein Werk zu beziehen scheinet.

(79) Zuvor hieß es: qui est caput omnium, cum solus habeat caput Deum patrem: scriptum est enim caput autem Christi Deus. Gott das Haupt Christi, wie Christus das Haupt aller übrigen Dinge — und man muß beobachten, daß Origenes hier von der majestätischen Seite Christi redet videntes nos quae de ejus majestate referuntur, die er als der Erstgebohrne aller

Creatur

ben ist, sich ihrer herrlichen Majestät entäußert hat, und ein Mensch worden ist, unter den Menschen gewandelt und Wunder gethan hat. Er hat auch seine Ankunft durch die Propheten vorher ansagen laßen. Unter allen ist das das Unbegreiflichste, daß jenes Wort des Vaters, die Weisheit Gottes, durch die alles geschaffen ist, in dem Menschen, der in Judäa sich gezeiget hat, gewesen seyn soll, und in dem Mutterleib und ein Kind, wie andere weinende Kinder; daß er hätte sollen sagen können: Meine Seele ist betrübt bis in den Tod; daß er wirklich des schimpflichsten Todes gestorben seyn soll. — (80) Man muß also Acht geben, daß die Wahrheit beeder Naturen, der göttlichen und menschlichen erhalten werde, daß man jener göttlichen und unaussprechlichen Substanz nichts ungeziemendes andichte, aber auch die wirkliche Geschichten (seiner Menschwerdung, seines Lebens und seiner Thaten) nicht zu einer bloßen Illusion mache. Das geht freylich weit über unser Forschen und Verstand. Doch weil uns die Ordnung darauf führet, wollen wir unsere Gedanken sagen. Der eingebohrne Sohn hat alles gemacht, und liebet alles, was er gemacht hat. Jede vernünftige Creatur ist seiner so ferne theilhaftig, als ernstlich sie ihn liebet. Nun macht der freye Wille einen

S. 698.

großen

Creatur hat. Jetzt wird von ihm gesagt: Cum summa admiratione obstupescimus, quod *eminens omnium* ista natura *eximaniens* se de *statu* majestatis siue homo factus sit.

(80) Propter quod cum omni motu et reuerentia contemplandum est, vt in vno eodemque ita vtriusque naturae veritas demonstretur, vt neque aliquid indignum et indecens in diuina illa et ineffabili substantia sentiatur, neque rursum, quae gesta sunt, falsis illusa imaginibus existimentur.

großen Unterschied unter den Seelen, daß die eine ihren Urheber brünstiger liebt, als die andere. Die Seele Jesu aber hat von Anfang der Creatur und stets dem Wort und Weisheit Gottes so unzertrennlich angehangen, daß sie mit ihm Ein Geist worden ist, wie der Apostel von den Nachfolgern Jesu sagt: Wer den Herrn anhangt, der ist ein Geist mit ihm. (81) Diese geistige Substanz war der Mittler, der nöthig war, daß Gott und menschliche Natur verbunden wurden. Denn sie konnte beedes den Sohn Gottes aufnehmen und auch in menschlichen Leib

(81) Origenes oder Ruffinus sagt freylich zuvor: non temeritate aliqua, sed quomodo ordo loci poscit — suspiciones potius nostras quam manifestas aliquas affirmationes in medium proferentes — Die Hypothese ist hier deutlich genug vorgetragen: Illa anima, de qua Iesus dixit: — mea anima — ab initio creaturae et deinceps inseparabiliter ei atque indissociabiliter inhaerens vtpote sapientiae et verbo Dei et veritati ac luci verae et tota totum recipiens atque in ejus lucem splendoremque ipsa cedens facta est cum ipso principaliter vnus spiritus — hac ergo substantia animae inter Deum carnemque mediante (non enim possibile erat Dei naturam corpori sine mediatore misceri) nascitur, vt diximus, Deus homo. Die ψυχαι die Seelen der Menschen, waren vorher, wie die Seele Christi, νοες, νους Jene sind per diminutionem, cum refrixerint, in die Leiber der Menschen gekommen; jener νους aber hat sich in dem vollkommenen Leibe des λογος erhalten, und ist dadurch in einen Stand der Unsündlichkeit gekommen und ein Geist mit ihm worden. Dadurch wurde die Menschwerdung des λογος möglich. Hr. D. Semler merkt mit Recht an, daß hieraus erhelle, Origenes habe nicht den λογος selbst vor die menschliche Seele Christi genommen. Anm. 192. B. 2.

Leib sich einkleiden. Daher war der Gottmensch gebohren. Daher werden in der Schrift menschliche Dinge von der göttlichen Natur und umgekehrt göttliche Dinge von der menschlichen Natur gesagt. Denn diese Vereinigung ist noch genauer als jene, von der es heißt: sie werden zwey Ein Fleisch seyn. Und diese geistige Substanz wurde durch ihre Liebe zu dem Wort und Weisheit Gottes darzu tüchtig, wie der Prophet sagt: Du hast geliebet die Gerechtigkeit und gehasset die Ungerechtigkeit. Darum hat dich dein Gott gesalbet mit Freudenöl mehr, denn deine Gesellen. — Gehasset die Ungerechtigkeit, das heißt die Seele Jesu seye ganz ohne Sünde. Das konnte in diesem Falle bey allen ihrem freyen Willen wohl geschehen. Denn durch die Größe und stete Uebung der Liebe zum Wort und Weisheit Gottes und zur Gerechtigkeit wurde ihm diese so zur Natur, daß
S. 699. man keine Empfindung oder Möglichkeit zu sündigen mehr bey ihm annehmen kann. (82) Wie ohngefähr das Eisen zwar kalt und warm seyn kann; wenn es aber im Feuer liegt, kann es nicht kalt werden, und man nimmt nicht sowohl Eisen, als Feuer wahr. — Mehr denn deine Gesellen, heißt es weiter — Die Seele Jesu war das Gefäß der Salbe selbst, dessen Geruch die Propheten und Apostel auch an sich

(82) Ita vt propositi firmitas et affectus immensitas et dilectionis inextinguibilis calor, omnem sensum conuersionis atque immutationis abscinderet et quod in arbitrio erat positum, longi vsus affectu jam versum sit in naturam, vt fuisse quidem in Christo humana et rationabilis anima credenda sit et nullum sensum vel possibilitatem eam putandum est habuisse peccati. Das ist eine ganz andere Herleitung der Unsündlichkeit Christi, als die in unsern Lehrbüchern gewöhnlich ist.

an sich nahmen: jenes also konnte nimmermehr einen übeln Geruch bekommen, aber wohl diese, wenn sie dem Gefäß nicht immer nahe genug seyn sollten. —

K. 7. **Vom heil. Geist.** Obgleich davon gehandelt worden ist, müssen wir doch noch einmahl davon reden. Er heißt der Parakletus, und ist ein und eben derselbige, der sowohl in den Propheten als in den Aposteln gewesen ist. Marcion und Valentinus und ihre Anhänger haben auch nie aus ihm zween gemacht, wie sie zween Götter und zween Christus angenommen haben. Wir glauben übrigens, daß alle vernünftige Creatur seiner so, wie das Wort und Weisheit Gottes fähig seye. (83) Doch wird von seiner Ankunft bey den Menschen nach der Himmelfahrt Christi deutlicher als zuvor geredet. Vorher hatten ihn bloß die Propheten und etwa sonst noch einige wenige. Jetzt hat eine unzählige Menge der Gläubigen, wiewohl keine ganz systematische, doch aber eine geistliche Einsicht in die Verfassung und den geistlichen Verstand des Gesetzes Mosis.

Gleichwie aber Christus zwar die Weisheit ist, aber sich nicht in allen als solche beweiset; und der Arzt nur denen seine Kunst zeigen kann, die ihn um Rath fragen; so ist es auch mit dem heil. Geist, in dem alle Art der Gaben begriffen ist. Der eine hat die Gabe der Weisheit, der andere der Wissenschaft, der dritte des Glaubens, und so wirkt der heil. Geist in allen, die ihn haben, und giebt ihnen zu verstehen,

(83) Nos existimamus, quod participationem ejus similiter vt sapientia Dei et verbi Dei absque vlla differentia creatura rationabilis omnis affirmat. Man vergleiche nun, was Orig. B. I. π. χ. behauptet hat.

was sie verstehen und zu verstehen nöthig haben. (84) Diese Verschiedenheit der Gaben haben einige unrecht verstanden, die gehöret haben, daß er im Evangelio der Parakletus heiße, und ihn mit andern schlechten Geistern verglichen und dadurch in den Gemeinden Christi Verwirrungen verursacht. (85) Wir müssen also wissen, daß der Parakletus der heil. Geist, der solche Dinge lehrt, welche mit Worten nicht vorgetragen werden können. Er wird aber Parakletus genennet vom Trost, Freude und Beruhigung, den er uns, wenn wir seiner theilhaftig sind, durch Offenbahrung unaussprechlicher Geheimnisse gewährt. Auch der Heyland heißt zwar Para-
E. kletus. Da bedeutets aber einen Fürsprecher oder
701. Fürbitter für unsere Sünden.

K. S.

(84) Aliis namque praebetur per spiritum sermo sapientiae, aliis sermo scientiae, aliis fides, et ita per singulos, qui eum capere possunt, *hoc efficitur vel hoc intelligitur ipse* spiritus, quo indiget ille, qui eum participare meruerit. Hr. D. Semler hat diese Worte auch angeführt, und ich wundere mich, daß er sie so stehen lässet. Nach seiner Auslegung müßten sie soviel heißen: per singulos quod efficitur vel quod intelligitur, ipse (est, putatur esse) spiritus — ich wollte aber lieber lesen hoc efficit vel hoc intelligit i. e. intelligere facit ipse spiritus; so ist der Verstand leicht und deutlich).

(85) Quas diuisiones ac differentias non aduertentes hi, qui eum paracletum in euangelio audiunt nominari, neque considerantes ex quo opere vel actu paracletus nominetur, vilibus eum nescio quibus spiritibus compararunt et per hoc conturbare conati sunt ecclesias Christi, ita vt dissensiones fratribus non modicas generarent. Ob hier die Montanisten gemeynet sind, oder Ruffinus hier etwas von noch spätern Streitigkeiten eingeschoben habe, getraue ich mich nicht zu entscheiden.

K. 8. Von der Seele. Nun müssen wir die Seelen überhaupt betrachten und zum allgemeinen fortschreiten. (86) Daß alle lebendige Dinge, auch Fische und Vögel mit Seelen begabet seyen, wird, glaube ich, von Niemand in Zweifel gezogen. Man pflegt sie so zu definiren, sie seye eine Substanz, die Vorstellungen und Triebe hat. (87) Wenn schon auch die Schrift die Seele im Blut suchet, so haben Bienen, Ameisen, Schnecken, Austern u. dergl. doch auch Seelen, denn sie haben eine Feuchtigkeit, die statt des Bluts bey ihnen ist. Auf die Farbe kommt es nicht an. Bey den Thieren und bey den Menschen ist keine Frage davon. Aber ob die Engel, gute oder böse, Seelen haben oder Seelen seyen? In der Schrift steht es nicht, doch gehören sie unter die lebendige Geschöpfe. Gott selbst wird eine Seele zugeschrieben, meine Seele ist feind euren Neumonden u. s. f. und Christo als Ps. 21. (22.) Errette meine Seele vom Tod (denn daß dieser Psalm in der Person Christi rede, ist aus dem Evangelio klar.) (88) — Bey Gott ist die Sache schwer: den Engeln aber muß man wahrscheinlich dergleichen etwas zuschreiben, wenn man auf die Definition siehet. Paulus setzt die Seele, wie es scheint, dem S. 702.

(86) De anima generaliter inquirere et ab *inferioribus* incipientes ad *superiora* conscendere. Hier haben inferiora — superiora nicht den uns gewöhnlichen Sinn. Es heißt oft bey den Alten was wir sonst individua, specialiora, generaliora nennen.

(87) Definitur namque hoc modo: quia sit substantia phantastica et hormetica: quod latine (fährt Ruffinus fort) licet non tam proprie explanetur, dici tamen potest sensibilis et mobilis.

(88) Certum est enim quia ex persona ipsius isti Psalmus adscribitur, sicut Euangelium contestatur.

Geist oder Geistlichen entgegen 1. Cor. 2, 15. Ob es nicht Substanzen giebt, welche, als Seelen, unvollkommen sind? ob sie erst durch eine Art von Abfall unvollkommen worden sind? — Der Nahme der Seele (ψυχη) scheinet einige Einsicht geben zu können. Gott ist Feuer, seine Engel sind Feuerflammen: wir selbst sollen im Geist brünstig, feurig seyn. Dagegen wird in der Schrift alles, was ferne von Gott und seiner Liebe ist, als kalt vorgestellt — vielleicht daß die Seele vom kalt werden so genennet ist, (89) daß sie von einem guten herrlichen göttlichen Zustand herabgesunken, d. i. erkaltet ist. In der Schrift wenigstens hat die Seele selten einen guten Nahmen; da wird Geist dafür gesetzt. Daß Gott eine Seele zugeeignet wird, muß man eben so erklären, (90) wie wann ihm menschliche Glieder zu-
S. 703. geschrieben werden. Es werden gewisse Kräfte damit gemeynt. Und vielleicht kann unter der Seele Gottes sein eingebohrner Sohn verstanden werden. Denn gleichwie die Seele in dem ganzen Körper ist und alles beweget und wirket, so ist auch der eingebohrne Sohn, das Wort und Weisheit Gottes bey aller göttlichen Kraft und ihrer Erweisung (91) — viel-

(89) Requirendum est, ne forte et nomen animae, quod graece dicitur ψυχη a frigescendo, de diuiniore statu ac meliore datum sit et translatum, inde quod ex calore illo naturali et diuino refrixisse videatur et ideo in hoc, quo nunc est et statu et vocabulo sita sit.

(90) Quia sicut omnia quae de Deo dicuntur, i. e. vel digiti vel manus &c. dicimus non haec humana membra sed virtutes ejus quasdam in his corporeorum membrorum appellationibus indicari —

(91) Si fas est audere nos in tali re amplius aliquid dicere, potest fortasse anima Dei intelligi vnige-

vielleicht kann er auch sofern als die Seele Gottes vorgestellet werden, weil er in unser Jammerthal zu uns gekommen ist. — Einige erklären die Worte: Meine Seele ist betrübt, von den Aposteln, die Christus seine Seele im Gegensatz auf den übrigen Leib genennet habe.

(92) Was nun ferner den ersten Anfang der Schöpfung betrifft, so muß man annehmen, daß Gott eine hinlängliche Anzahl der Creaturen gemacht hat. Unendlich aber muß man sich dieselbe (der Zahl nach) nicht vorstellen. Gott könnte sie sonst nicht gehörig zusammenhalten. Die Schrift sagt überdieß auch, daß alles nach Zahl und Maaß gemacht seye. (93) — Uebrigens — wenn Moses

 sagt:

vnigenitus filius ejus. Sicut enim anima per omne corpus inserta mouet omnia et agitat, quae operatur vniuersa, ita et vnigenitus filius Dei qui et verbum et sapientia ejus, pertingit et pertuenit ad omnem virtutem Dei et insertus est &c. „Ob Origenes, sagt Hr. D. Semler B. 2. S. 194. eine solche Auslegung und Vergleichung hätte machen können, wenn er dem Sohn eandem numero ουσιαν und virtutem als der Vater hat, beygelegt hatte, will ich Lesern beurtheilen laßen, die sein System überdenken können.„ Hier glaube ich kann er eandem numero ουσιαν nicht im Sinne gehabt haben.

(92) Dieß gehört eigentlich zum folgenden Kapitel.

(93) Certum est quippe, quod praefinito aliquo apud se numero eas fecit (sc. creaturas): non enim, vt quidam volunt, finem putandum est non habere creaturas, quia vbi finis non est, nec comprehensio vlla, nec circumscriptio esse potest. Quod si fuerit vtique nec contineri vel dispensari a Deo, quae facta sunt, poterunt — — Tantam (mensuram materiae corporalis) a Deo esse creatam credendum est, quantum sibi sciret, ad ornamentum mundi posse sufficere. Daß

diese

sagt: am Anfang schuf Gott Himmel und Erde; so ist das nicht vom Firmament und dem Trockenen, sondern von jenem Himmel und Erde zu verstehen, davon der jetzige Himmel und die gegenwärtige Erde ihre Nahmen entlehnet haben. (94)

K. 9. Von der Welt. Die Welt nennen wir jetzt alles, was über und in dem Himmel, auf der

diese Meynung auch lange nachher einige Scholastiker in die Theologie aufgenommen, hat Huet. Origen. II. 29. angemerkt und nahmentlich den Petrus Abälard und den Wilh. Parisiens. angeführt. Abälard sagt davon — licet haec nostra opinio paucos aut nullos habeat assentatores et plurimum dictis sanctorum et aliquantulum a ratione dissentire videatur. Das heißt ehrlich gestanden. Der Satz selbst von der Unendlichkeit der Welt ist allerdings eine bloße philosophische Hypothese, und so viel ich weiß, kein Glaubensartikel. Aber der Grund, dessen sich Origenes bedient, ist bedenklich, weil sonst Gott die Welt nicht umfassen konnte. Continere, comprehendere, circumscribere sind hier nicht bloße Synonyma von dispensare, ordinare, regere, (wiewohl auch so genommen, so hätte Origenes die Macht Gottes eingeschränkt, und das ist auch der Lehrsatz, den ihm die Alte schuld geben.) — Man kann aber davon mehrere vorhergehende Anmerkungen nachsehen.

(94) Quod quidem in illo initio etiam, quod Moyses latentius introduxit, indicari putamus, cum dicit: In principio fecit Deus coelum et terram. Certum est enim, quia non de firma mente neque arida sed de illo coelo ac terra dicatur, quorum coelum hoc et terra quam videmus, vocabula postea mutuata sunt. Von dem ersten Anfang der Creatur hat also Moses nur unter der Hand (v. 1. B. 1.) geredet. Die ausführlichere folgende Schöpfungsgeschichte bezeichnet nur die Revolution, durch die diese Erde, dieser Aeon, entstanden ist.

der Erde und unter der Erde, und wo noch irgend sonst etwas ist und leben mag. — Ueberall aber ist eine große Mannigfaltigkeit z. E. der Sterne, der Menschen, der Engel, denen die irrdische Dinge übergeben sind. (95) — Wie ist nun alles durch Christum geschaffen, wie doch Paulus lehret? Das heißt, es ist alles durch Wort und Weisheit, mit Gerechtigkeit und Billigkeit (denn das ist Christus auch) gemacht und bereitet. (96) Ihn selbst müssen wir bitten, daß ers uns erkennen lasse, wie die Mannigfaltigkeit der Dinge damit bestehen könne. Wir müssen uns aber hier nur an das Allgemeine halten. S. 704.

Die Marcioniten, Valentinianer und Basilidianer berufen sich auf die verschiedene Beschaffenheit und Verfassung der Geschöpfe, wozu sie selbst (jener Meynung nach) durch ihren freyen Willen nichts beytragen, und doch eines edler als das andere ist. Daß z. E. der eine ein gebohrner Ebräer, der andre ein Grieche ist: ein anderer bey den Aethiopiern, die Menschenfresser sind, zu Hause ist u. d. (97)

(95) Sunt et quaedam inuisibiles virtutes, quibus, quae super terram sunt, sunt dispensanda commissa.

(96) Quomodo ergo omnia quae facta sunt, per Christum: et in Christo facta esse videntur? — Bey der grossen Ungleichheit der Creaturen, und die Schrift lehrt doch, es seye alles durch Christum gemacht — (Resp.) quia ergo Christus sicut verbum et sapientia est, ita etiam justitia est: consequens sine dubio erit, vt ea quae in verbo et sapientia facta sunt, etiam ea justitia quae est in Christo, facta esse dicantur, quod scilicet in his quae facta sunt, nihil injustum, nihil fortuitum videatur, sed omnia ita esse, vt aequitatis ac justitiae regula expedit, doceantur.

(97) Iam vero alius apud Aethiopes, quibus humanis carnibus vsus est: aut apud Scythos, apud quos

705. S. Antw. Gott hat, da er gerecht ist, anfangs alle Creaturen gleich gemacht. Der verschiedene Gebrauch aber, den die vernünftige Geschöpfe vom freyen Willen gemacht haben, hat alle diese Ungleichheit eingeführt, und Gott hat nach seiner Weisheit das alles in einander gefüget und ein wunderbares Ganzes daraus gemacht. Röm. 9. Lesen wir auch in der Schrift etwas das hieher gehört. — Gott wählet, ordnet, aber nach vorhergegangener Fähigkeit, Aufführung und Verdiensten. — Daher kommts, daß auch jetzt der Größere dem Kleinern unterworfen seyn kann — und es bleibt bey dem Ausspruch des Apostels, daß Gott deßwegen nicht ungerecht seye. Was Gott einst thun wird, richten und vergelten, das geschieht auch jetzt in dieser Welt in Absicht auf den Zustand, der vor der Geburt hergegangen ist. (98)

706. K. 10. Von der Auferstehung der Leiber. Daran werden wir erinnert, da wir jetzt kaum von dem zukünftigen Gericht geredet haben. Und es ist nöthig davon zu sagen, weil sich manche, insonderheit Ketzer,

quos parricidium quasi ex lege geritur, vel apud Tauros, vbi hospites immolantur —

(98) Origenes antwortet also den Valentinianern kürzlich so: Die jetzt obschwebende Ungleichheit unter den Menschen hat nicht ursprünglich statt gefunden, sie liegt auch nicht in dem unbedingten Rathschluß Gottes, sondern sie ist eine Folge, ein Zustand der Vergeltung für das Verhalten in längst vorhergegangenen Zeiten, in vorigen Welten. Anfangs war alles gleich. Sicut ergo dubium non est; in die judicii futurum quod separentur boni a malis et justi ab injustis, et singuli quique pro merito per ea loca quibus digni sunt, distribuantur judicio Dei, tali aliquid opinor etiam jam factum.

Ketzer, an diesem Stück des Kirchenglaubens stoßen, indem sie sich thörichte Vorstellungen von unserer Meynung machen. Sie bekennen sich aber doch selbst zu einer Auferstehung der Todten. Was wird denn auferstehen, als der Körper, der vorher zerfallen ist. Den Körper werden wir doch wieder brauchen, und also natürlich den wir jetzt auch haben, wiewohl unsterblich: denn sonst wäre es vergeblich zu erwecken, wenn sie wieder sterben sollten. In der That müssen sich auch die Schwächern unter uns merken, daß sie sich einen anständigeren Begriff von der Auferstehung machen müssen. Unser Körper wird geistig seyn und in Kraft und Herrlichkeit hervorkommen: nicht aber den alten Schwachheiten unterworfen bleiben. Der Körper hat, ob er wohl todt ist, diejenige Kraft in und bey sich (insita ratione ea) die ihn wieder aufrichtet, wie das Saamenkorn (sicut ea virtus quae est in grano frumenti) das in die Erde fällt. (99) Auch die Leiber derer, S. 707.

(99) His vero qui inferioris meriti fuerint — pro vniuscujusque vitae atque animae dignitate etiam gloria corporis datur, ita tamen, vt eorum qui etiam ad ignem aeternum vel ad supplicia destinandi sunt — ita corpus incorruptum sit — vt ne suppliciis quidem corrumpi valeat et dissolui. Ueberhaupt ist dieß Kap. die Hauptstelle, wornach man die Meynung des Origenes von der Auferstehung des Fleisches beurtheilen muß. Es hat sichtbarlich 2 Theile. In dem ersten beweißt er die Auferstehung aus noch nicht veralteten Gründen wider die Gnostiker: im andern sucht er diejenige unter den Rechtgläubigen (Chiliasten) zurechtzuweisen, welche sich eine Auferstehung versprachen, die ihren irrdischen Erwartungen angemessen war. Ich weiß nicht, warum sowohl einige Alte, als Neuere seinen Vortrag bedenklich gefunden haben, wenn er sich ad nonnullos nostro-

derer, die zum ewigen Feuer bestimmt werden, sind so unverweßlich, daß sie auch durch jene Quaalen nicht werden aufgelößt werden.

§. 11. Vom Feuer und den Strafen der Hölle. Es ist nach Jes. 50, 11. eines jedweden eigenes Feuer, womit er gestraft wird. Es ist kein solch Feuer, das vorher von einem andern angezündet, oder vor dem Sünder da wäre. Die Nahrung davon sind unsere Sünden. Wie endlich der Mensch durch unordentliches Essen und Trinken sich in schmerzhafte Krankheit stürzen kann, so kanns der Seele gehen, wenn ihr ihre Sünden zumahl einkommen und aufwachen. Davon kann die Seele schon heftig geplaget werden. Es lassen sich bey denen, die in Unbußfertigkeit sterben, auch sonst noch allgemeine und andere Strafen gedenken. Inzwischen handelt Gott auch unter denselben als ein Arzt mit unsern Seelen, der öfters schmerzhafte Mittel zur Besserung und
S. Wiederherstellung der Kranken anwenden muß, wie
708. es bey Jeremia heißt (25. K.), daß der Kelch Gottes allen Völkern vorgesetzt worden, daß sie trinken, und ihr unreines Wesen wieder von sich geben. Wie heilsam auch die Feuerstrafe seye, siehet man aus

nostrorum wendet, qui vel pro intellectus exiguitate vel explanationis inopia, valde vilem et abjectum sensum de res. corp. introducunt. Er trägt nichts anders, so viel ich sehe, als die noch gewöhnliche Meynung unserer Kirche vor. Man sehe den Lehrb. §. 32. 2ter Th. S. 192. und Ern. Th. Bibl. Th. 9. S. 229. Absurdum videtur — id rursum carnis et sanguinis passionibus implicari, cum manifeste dicat Apostolus: quoniam caro et sanguis regnum Dei non possidebunt — Wenn das Orig. sagt, so nimmt er caro für corpus hoc crassum terrestre, dem er corpus glorificatum spiritale entgegensetzt.

aus Jes. 4, 4. 47, 14. Mal. 3, 3. (100) Die äußerste Finsterniß, wovon wir im Evangelio lesen, bedeutet, glaube ich, nicht sowohl eine dunkle leuchtbare Luft, als vielmehr eine Finsterniß der Unwissenheit. Man mag auch untersuchen, ob nicht diesem Ausdruck zu Folge die Leiber der Gottlosen in ihrer Art eben so abscheulich als der Frommen herrlich aussehen mögen.

K. 12. **Von den Verheißungen (des ewigen Lebens).** Was wird jenes Leben für ein Leben seyn? Es giebt wohl so träge Diener des Bauchs, die nur gerne dem Buchstaben nachgehen und es für ein leibliches Wohlleben achten. Man werde, meynen sie, Hochzeit machen, Kinder zeugen, ein irrdisch Jerusalem haben, die Fremdlinge werden ihnen dienen müssen u. s. f. Sie verstehen die Schrift auf S. 709.

(100) Auch in diesem Kap. finden wir 2 eigene Vorstellungen des Origenes. Erst, daß es keine solche Hölle gebe, wie man sich einbildet, sondern daß sie in der Gewissensangst eines jeden bestehe und in seiner beißenden Reue über die Sünden. Man hat das schon vor Alters dem Orig. vorgeworfen. Doch sagt Hieron. in Ep. ad Eph. L. 3. „quia igitur *sunt plerique, qui dicunt*, non futura pro peccatis esse supplicia, nec extrinsecus adhibenda tormenta, sed ipsum peccatum et conscientiam delicti esse pro poena. — — Origenes dachte also nicht allein auf diese Art von der Hölle. Hernach hielt er alle Strafen für Besserungs- und Reinigungsmittel. Vt autem intelligamus, quia ea ratione, qua medici adjutoria languentibus adhibent, vt per curas reparent sanitatem, etiam Deus agit circa eos, qui lapsi sunt et ceciderunt in judicio — und auch das hat Origenes nicht allein gelehrt, wiewohl er immer dabey etwas bescheidener zu Werke geht, als manche spathere Vertheidiger dieser Meynung.

auf jüdische Art, die sie aber nach dem Sinn der Apostel nehmen, wissen wohl, daß alles geistlich zu verstehen seye, ein geistliches Essen, Speisen der Weisheit — wodurch unser unersättliches Verlangen nach Wahrheit und unsere Wißbegierde gestillet werden wird. Da wird man auch das, was man zum Theil jetzt schon gewußt hat, besser lernen, (101) die Absichten Gottes in seinen Wegen und Werken. Das muß fürwahr keine geringe Freude seyn, und muß auch keine geringe Zeit erfordert werden, bis man nur das erkennt und seine Art, was auf der Erde ist. Aber auch die Luft zwischen Himmel und Erde ist nicht leer von vernünftigen Geschöpfen. Die Heilige werden sich so lange da aufhalten, bis sie auch davon Einsicht genommen haben. 1. Thess. 4.

Nach

(101) Hier kommt ein ganz Verzeichniß von Dingen, von denen Orig. glaubt, daß wir sie einst erkennen werden, und woraus man sieht, was sein und seiner Zeitgenossen Wißbegierde beschäftiget hat, oder was man sonst für wichtige Problema angesehen haben mag — quod enim nunc interim, sagt er, quaeritur, tunc autem ibi jam manifestum videbitur. Tunc intelliget, qui sibi videatur Israel vel quae diuersitas gentium — quid sibi velint duodecim tribus — tunc intelliget de Sacerdotibus et Leuitis et de diuersis ordinibus rationem et cujus formae erant; quae sit veritas Iobilaeorum — festorum dierum rationes, omnium sacrificiorum causas — ratio Lepraе purgationis — virtutes bonae — contrariae — ratio animarum — diuersitas animalium — qui creatoris prospectus vel quis per haec singula sapientia ejus tegitur sensus — qua ratione radicibus vel herbis associantur virtutes, ex aliis depelluntur: ratio apostatarum angelorum — de singulis diuinae prouidentiae judicium discet de his, quae accidunt hominibus.

Nach diesem Leben (unmittelbar) aber denke ich, daß die Heilige an einem gewissen Ort in der Welt seyen, den die Schrift das Paradieß nennet, wo sie alsdenn von den Dingen auf Erden und dem Zukünftigen unterrichtet werden. Ist einer reines Herzens, verständiger, geübter, so kommt er schneller fort, gelangt bälder an den Ort der Luft, und daß ich so rede, durch alle Stationen (102) — zum Himmelreich, um theils was da geschieht, theils die Ursachen davon zu sehen. So folgt er seinem Herrn nach, der durch die Himmel eingegangen ist, und vorher von vielen Wohnungen in seines Vaters Hause geredet hat. Auf diese Weise wird die Erkenntniß der Heiligen immer wachsen, in Absicht aller Dinge, auch der Gestirne, endlich auch selbst des Unsichtbaren. Und wie der Leib anfangs Nahrung nöthig hat, um zu wachsen, wenn er aber ausgewachsen ist, zu seiner Erhaltung, so wird erst die Seele mit den nöthigen Einsichten begabet und vollkommen gemacht werden, diese aber werden alsdenn allezeit ihre selige Nahrung bleiben.

Origenes

(102) Darzu nimmt und macht Origenes die Himmel ϰϱαναϛ in der mehrern Zahl. Seine Meynung ist, der Mensch soll die Schöpfung, dieß große Reich, in seiner ganzen Herrlichkeit kennen lernen. Jetzt weiß er auch die irrdische Dinge noch nicht einmahl. Er muß also noch eine Weile auf der Erde, im Paradieß (nach dem Tode) seyn. Denn kommt er einen Schritt höher: wird dem Herrn entgegengerückt in der Luft. Da muß er sich auch eine Weile aufhalten, um die Geschöpfe darinn zu kennen u. s. w. Nach dem Origenes geht es also freylich nicht so geschwinde und nicht so gerade dem Himmel zu.

Origenes,
Freyer Untersuchungen über die ersten Gründe der Dinge,
Drittes Buch.

Auszug.

S. 712. Kap. 1. Vom freyen Willen. Wenn ein zukünftiges Gericht ist, so müssen auch jetzt die Geschöpfe einen freyen Willen haben, und nach eignen Trieben beedes zum Guten und zum Bösen fähig seyn. (103) Es ist hier nicht nur von solchen Dingen die Rede, welche innere Bewegungen haben, daß sie leben, sondern deren Bewegungen aus der Vorstellungskraft, dem Willen oder der Empfindung kommen, die nicht auf dem bloßen Instinkt, sondern auf Urtheil und Ueberlegung beruhet. Das ist eben der Vorzug der vernünftigen Geschöpfe, daß sie ihre natürliche Bewegungen zu beurtheilen, zu billigen und zu verwerfen im Stande sind. Darum können sie wählen, und verdienen, nachdem sie wählen, Lob oder Tadel. Es giebt hernach bey uns Menschen auch von außen her Gelegenheit und Rei-

(103) Origenes theilet die Geschöpfe in Absicht auf die Freyheit folgendergestalt ein: Omnium quae mouentur, alia in semetipsis causas motuum gerunt, alia extrinsecus accipiunt (vt ea, quae sine vita sunt) quae in semetipsis causam suorum motuum habent, quaedam dicuntur ex se, quaedam a se moueri (eine subtile Unterscheidung!) — ex se — ea quae viuunt quidem non tamen animantia sunt: a se autem mouentur animantia, cum eis phantasia i. e. voluntas quaedam vel incitamentum affuerit.

Reizung zu allerley Bewegungen. Diese Reizungen können wir freylich, weil sie von außen kommen, nicht vermeiden. Aber es ist die Pflicht der Vernunft, daß wir dieselbe gehörig anwenden und uns recht dabey verhalten. (104) Daß das in unserer Macht stehe, siehet man daraus, daß der Mensch nichts in solchen Fällen thut, wenn nicht seine Einwilligung zuvor da ist. Er kann z. E. wohl durch ein Weibsbild zur Unkeuschheit gereizet werden, aber er kann durch seinen Vorsatz, durch Standhaftigkeit und Sorgfalt diese Reizungen zurückweisen. Man kann auch die Schuld nicht auf das Ungestüme der natürlichen Triebe des Leibes werfen. (105) Denn die Erfahrung lehret, daß oft junge Leute darüber Meister sind, die sich ihnen erst im Alter überlaßen, und daß hingegen andere durch Unterricht und bessere Anweisung davon abgebracht werden, wenn sie den Lastern lange ergeben waren. Eben das beweisen wir S. 713.

(104) Consequentia ergo rationis ostendit, quod ea quidem quae extrinsecus incidunt, in nostra potestate non sunt: bene vero vel male vti his, quae incidunt, ea ratione, quae intra nos est, discernente ac dijudicante, quomodo his vti oporteat, nostrae est potestatis. Dieser Satz stehet zwar mit diesen Worten besser unten, druckt aber in der That eben das aus, was Origenes etwas vorher gesagt hatte.

(105) Qui ad naturalem corporis intemperiem culparum refert causas, contra rationem id esse totius conditionis ostenditur. Das ist in der That gerade gegen unsere Lehre. Und wenn hier condirio für creatio stehet, wie es in diesen Büchern meist also stehet, so ists noch deutlicher, daß Origenes von dem Verderben, welches man das angebohrne nennt, und das man großentheils in die Gewalt der Sinnlichkeit setzt, nichts oder wenig gewußt habe.

wir auch aus der Schrift, welche so oft zum Guten
S. ermahnet, und vor dem Bösen warnet. Wofür wä-
714. ren dergleichen Befehle, durch deren Beobachtung
wir selig und ihre Vernachläßigung wir unglücklich
werden sollen, wenn es nicht in unserm Vermögen
wäre sie zu halten. (106) Viele macht, wir wissen
es, die Geschichte mit Pharao irre, wo es so oft,
heißt, ich will des Pharao Herz verstocken. Denn
wir wollen überhaupt die Einwendungen jetzt verneh-
men, die man aus der Schrift dawider macht —
Pharao, schließen sie daraus, muß voraus eine ver-
dorbene, irrdische Natur gehabt haben, daß Gott
sein Herz verstockt hat. Antw. Wenn er voraus
eine solche Natur gehabt hätte, so hätte ihn Gott
nicht erst hart zu machen oder zu verstocken nöthig
gehabt. Er würde ohne von Gott verstockt zu wer-
den, nach dieser Meynung doch nichts anders gethan
715. haben. Aber man siehet daraus, sagen andere, daß
der Gott des A. Test. gerecht aber nicht gütig ist.
Antw. Nicht einmahl gerecht wäre er, nach den
Vorstellungen dieser Leute. (107) Er ist aber beedes,
gerecht und gütig, bey allem dem was er an Pha-
rao gethan hat. Paulus selbst hat (Ebr. 6.) ein
Gleichniß gegeben, das sich hier anwenden läßt.
Was macht es, daß die Erde, die den Regen trinket,
an dem

(106) Es kommen hier eine Menge Sprüche, aus dem A. und N. Test. Mich. 6. 5. Mos. 30. Jes. 1. Matth. 5. Röm. 2. u. a.

(107) Obseruandus est enim prospectus et intuitus Dei, secundum nos quidem justi et boni, secundum iilos autem justi tantummodo — Alius enim responsionis ordo est aduersus eos, qui malignum i. e. Diabolum mundi asserunt creatorem. Ich habe diese Stelle angemerkt, weil sie die Art zeiget, wie Origenes und die Alten gegen ihre Widersacher disputiret haben.

an dem einen Ort dadurch befruchtet wird, an dem andern nur desto mehr Unkraut träget? Nichts als der Mangel des Baues: nicht aber der Regen. Die Sonne schmelzt das Wachs und verhärtet den Leimen. So hat einerley Wirkung Gottes verschiedener Erfolg bey verschiedenen Seelen. Pharao hat auch je und je wirklich nachzugeben angefangen, welches beweißt, daß er nicht so, wie sie meynen, zuvor verstockt gewesen seye. Uebrigens sagt auch mancher Herr von seinem Knecht, er habe ihn verderbt, wenn dieser seine Liebe und Nachsicht mißbrauchet — Gott scheinet manchmahlen einige zu verlaßen d. i. Geduld zu haben über ihre Sünden. Er weiß etwa, daß eine schnelle Besserung bey ihnen nicht gründlich genug wäre, wie es oft ein Arzt macht. Gott läßt also oft das Böse und die Laster der Menschen ausbrechen, (108) daß endlich alles zumahl ausgeworfen werde. Denn Gott sorgt nicht nur in diesem, sondern auch in dem folgenden Leben vor die Besserung der Seele. Gott weiß jeden zu rechter Zeit zurückzuführen, und was er thut, ist nicht umsonst, ob wir jetzt gleich die heilsame Wirkung nicht immer sehen. Pharao, da er im Meer ersoff, ist deßwegen nicht ganz und gar zu Grunde gegangen, und die Vorsehung Gottes hat über ihm damit nicht

S. 716.

717.

(108) Hoc modo et Deus — per multam patientiam indulget fieri quaedam — et in lucem procedere passiones et vitia — vt per haec expurgari et curari possint, qui radices in se peccatorum receperunt, vt ejecta foras atque ad superficiem prouocata euomi quodammodo possint et digeri. Das Gleichniß, dessen sich Origenes bedient, liegt vor Augen. Selbst die Ausbrüche der Laster sind nach seiner Meynung, was die Absicht der göttlichen Geduld betrifft, vor die Sünder am Ende heilsam.

S. 718. aufgehört. (109) — Beym Ezechiel heißt es ferner wohl: ich will das steinerne Herz wegnehmen und euch ein fleischern Herz geben; das ist aber nichts anders, als wenn ein jeder Lehrer zu seinem Jünger sagt, er wolle ihn von seiner Unwissenheit helfen. — So kamen ehedessen Blinde zu Christo. Daß sie ihn bathen, und glaubten, er könne ihnen helfen, das war ihr Werk; (110) daß sie aber ihr Gesicht wieder bekommen haben, das Werk des Heylandes. Eben der Heyland sagt dort, (Matth. 13.) er rede in Parabeln, daß die sie hören, hören und sie nicht verstehen, auf daß sie nicht glauben und ihnen die Sünden vergeben werden. (111) Das sollen die merken, die

(109) Origenes meynt, Pharao seye damit nicht ewig verlohren. Es seye noch eine andere Welt für ihn übrig, wo Gott noch ferner an seiner Besserung arbeiten werde und könne, obgleich in dieser nicht weiter an ihm habe gebessert werden können.

(110) Wenn Gott das steinerne Herz, die Bosheit, wegnimmt, sagten die Gegner, so kommt es nicht auf uns an. — Coeci — in eo quidem quod precati sunt Saluatorem et crediderunt ei, posse ab eo curari opus ipsorum, quia curati sunt: in eo vero, quod eis redditur visus, opus Saluatoris. Hier muß man mit gewaltigen Distinktionen zu Hülfe kommen, wenn man unsere Lehre darinn finden will. Wir sagen nicht daß precari credere, opus ipsorum, qui curati sunt, im moralischen Verstand gewesen seye, und in dem Gegensatz, wie es hier Origenes sagt. Die ganze Instanz will soviel; daß die Besserung des Menschen ein Werk Gottes seye, schließe des Menschen eigenes Geschäft und Bemühung dabey nicht aus.

(111) Man siehet leicht, daß dieß ein neuer Einwurf der Gegner aus der Schrift ist. Si — is — qui docet, propterea se non aperte praedicare dicit verbum ne forte audiant et intelligant, et con-

die immer nur vom guten Gott im N. Test. reden. Dieß ist so sehr Schärfe, als man sie im A. Test. findet. Man muß aber ferner bedenken, daß es Umstände geben könne, unter denen es gut ist, daß sich eben jezt einige nicht bekehren. Es giebt auch viele, die man Tyrier nennet, die gar vom Wort nichts wissen oder hören, vermuthlich weil sie noch ärger in der Bosheit waren. (112) Vielleicht aber kommen sie alsdenn darzu, wenn ihr Gericht erträglicher seyn wird, als derer, die die Zeichen und Wunder gesehen haben. Warum hat denn Gott solchen, die weniger als die Tyrier geglaubt hätten, das Evangelium bekannt gemacht? Antw. Daß man nicht sagen könne, es hätten alle Ruchlose geglaubt, wenn sie die Gelegenheit so gehabt hätten. — Sie berufen sich ferner darauf, daß Paulus sagt: so liegt es nun nicht an Jemandes Wollen oder Laufen, sondern an Gottes Erbarmen. Antw. Das muß man eben so verstehen, als wenn es im Psalm heißt: Wenn der Herr nicht das Haus bauet, so arbeiten umsonst die daran bauen. Er will sagen: der menschliche Wille allein ist nicht hinreichend das Heil zu erlangen, wenn nicht unser Wille und alle unser Fleiß durch die göttliche Hülfe unterstützet wird. (113)

S. 719.

720.

conuertantur non erit vtique in ipsis, vt salui fiant; quod si est, liberi arbitrii non erimus vel ad salutem vel ad perditionem.

(112) Nehmlich als jene, die zwar das Wort hören, aber so daß sie es nicht verstehen, in Parabeln, als jene die draussen sind — Sunt qui foris esse dicuntur, ad eorum comparationem qui intus esse et manifestius audire verbum referuntur. — Sunt — alii qui Tyrii appellantur, qui omnino non audiunt. (Matth. 11, 21.)

(113) Ita et Apostolum dixisse intelligendum est, cum ait: non sufficit ad perficiendam salutem sola

Der Ackermann bauet, er sagt aber nicht, daß er das Korn gemacht habe: der Steuermann arbeitet, aber wenn das Schiff im Hafen ist, eignet er doch nicht sich, sondern Gott die Errettung zu. So müssen wir arbeiten, die Frucht aber von Gott erwarten. Sonst wären alle Befehle und Ermunterungen der Schrift überflüßig. Aber Gott wirkt ja, wenden sie noch ein, beede das Wollen und das Vollbringen (Phil. 2.) Antw. Das heißt Gott hat der vernünftigen Seele die Kraft gegeben zu wollen. (114) — Ueberhaupt aber müssen wir Paulum insonderheit wegen dessen, was er Röm. 9. sagt, nicht in Widerspruch mit sich selbst setzen, da er sonst den freyen Willen des Menschen auf allerhand Art festsetzt. Z. E. wenn es 2. Tim. 2. heißt, es gebe allerley Gefäße zu Ehren und Unehren in einem großen Hause: und es komme darauf an, daß sich einer reinige, so werde er ein geheiligt Gefäß zur Ehre des Herrens. Es kann einer aus vorhergegangenen Ursachen in dieser Welt ein Gefäß zur Ehre seyn, in der zukünftigen

S. 721.

(114) sola voluntas humana, nec idoneus est mortalis cursus ad consequenda coelestia et ad capiendam palmam supernae vocationis, — nisi haec ipsa voluntas nostra bona promtumque propositum et quaecunque illa in nobis esse potest industria diuino vel juuetur vel muniatur auxilio.

(114) Wann Gott, schlossen sie, alles in uns thut, so ist nichts von uns, hängt nichts von uns ab. Origenes antwortet, die Kraft des Willens überhaupt ist von Gott, nicht aber das, daß jetzt z. E. der Wille auf dieses Böse oder jenes Gute geht. Wie die Bewegungskraft auch an sich von Gott ist, nicht aber das, wenn der Dieb seine Hand zum Raub hinbeweget. — Similiter quoque, setzt er hinzu, et de effectibus sentiendum est. Dieß geht auf das andere, was Paulus sagt, Gott wirkt das Wollen und das Vollbringen.

tigen ist er es, nachdem er sich jetzt bezeuget, nicht mehr, und so wieder umgekehrt. (115) — Man kann S. von kleinen Sünden anfangen und so weit in der 722. Bosheit kommen, daß man auch den Satanischen Kräften gleich wird: und doch kann man durch lange Züchtigungen und schwere Ahndungen auch wieder zum Guten erneuert werden. — Die Seele kann durch so unabsehliche Perioden hindurch von der höchsten Güte zu der tiefsten Bosheit herabsinken, und von dieser sich wieder bis zu jener aufschwingen. (116) Bald scheint der Apostel alles auf Gott und nichts auf uns — bald alles auf uns und nichts auf Gott zu legen. Das muß man mit einander recht und so verstehen, daß weder, was in unsern Kräften ist, ohne Gottes Hülfe bewirkt werden könne, noch daß dasjenige, was in der Hand Gottes ist, ohne unser Thun, Fleiß und Vorsatz zu Stande komme. (117) — Und wo Gott Gefäße zur

(115) Possibile namque est vt vas hoc quod ex prioribus causis (Origenes sagt vorher, quia prius, in den vorigen Aeonen, gestorum vniuscujusque causa praecedit et pii meritis suis vnusquisque a Deo vel honoris vas efficitur vel contumeliae) in hoc mundo ad honorem factum est, si negligentius egerit, pro conuersationis suae meritis in alio seculo efficiatur vas ad contumeliam (et v. v. —) —

(116) Ex quo opinamur, quoniam quidem immortalis est anima et aeterna, quod in multis et sine fine spatiis per immensa et diuersa secula possibile est, vt a summo bono ad infima mala descendat et ab vltimis malis ad summa bona reparetur.

(117) Non est accipiendum sibi esse contraria sed vterque sensus ad vnum vocandus et e duobus vnus effici debet intellectus: i. e. vt neque quae in nostro arbitrio sunt, putemus sine adjutorio

Ehre oder zur Unehre macht, müssen wir urtheilen, daß diese ihm die Ursachen dazu durch ihr Verhalten an die Hand gegeben haben.

K. 2.

torio Dei effici posse: neque ea quae in manu Dei sunt, putemus absque nostris actibus et studiis et proposito consummari. — In diesem Kap. haben wir jetzt die umständlichste Erklärung des Origenes und seiner Meynung über die Kräfte der Natur und die Wirkungen der Gnade gehört. Wir wollen uns jetzt nicht auf den Streit einlaßen, den Huetius Origen. II. quaest. 9. mit dem Jagenius deßwegen hat. Wir wollen auch annehmen, daß Rufinus seine Pelagianische Gesinnungen hie und da unter des Origenes Nahmen vorgetragen, wie Huetius klaget und Hr. D. Semler ihm beystimmet. Man kann doch leicht sehen, wie Origenes selbst gedacht hat, und zuversichtlich hierinn auf seine wahre Vorstellungsart kommen. Sein ganz System verräth ihn und manche Stellen, die gewiß von ihm sind und die man noch griechisch hat; wie z. E. die obangeführte Stelle über Phil. 2, 13. Man halte nur überhaupt Origen. Philocal. c. 21. dagegen S. 50 — 67. (edit. Tarini, Cantabrig. 1626. 4.) so wird man finden, daß Origenes in diesem Kapitel im Ganzen und im Griechischen nicht viel etwas anders sagt, als der Uebersetzer Rufinus, ob er sich wohl nicht an die Worte allezeit gebunden hat.

Origenes denkt so: Gott hat im Anfang alle vernünftige Geschöpfe gleich gemacht, indifferent oder mit freyem Willen, Gutes und Böses nach eigenem Trieb zu wählen. Diesen freyen Willen haben sie noch und behalten ihn immer. Daß jetzt so ein Unterschied unter ihnen ist, ist eine Folge von ihrem vorherigen Zustand, in welchem sie sich selbst theils zum Guten theils zum Bösen determiniret hatten. Daher kommt es, daß der eine in vortheilhaftern Umständen als der andere in Absicht auf seine moralische Besserung in dieser Welt ist, und schon in diese Welt kommt.

Es giebt

K. 2. Von gegenseitigen Kräften. Wie diese oder der Teufel selbst dem menschlichen Geschlecht wiederstehen und es zur Sünde reizen, darüber müssen wir in der Schrift suchen. Im 1. B. Mos. steht, die Schlange habe Evam verführt, und eben davon steht in dem Büchlein „die Auffarth Mosis„ (118) dessen der Apostel Judas in seinem Brief gedenkt, daß der Erzengel Michael, da er sich über Mosis Körper mit dem Teufel zankte, zu diesem gesagt: daß die von ihm besessene und unter seiner Eingebung gestandene Schlange die Ursache von der Uebertretung der ersten Menschen gewesen seye. Man fragt auch noch, wer der Engel gewesen, der zum Abraham gesagt, nun weiß ich, daß du Gott fürchtest; wer der, der Mosen tödten wol-

 len,

Es giebt zwar außer dem Menschen allerley Kräfte, die ihn, insonderheit auch zum Bösen, reizen. Aber er kann immer thun was er will. Er kann und muß sich selbst bestimmen: alsdenn aber hilft ihn entweder Gott weiter fort, wenn er sich zum Guten lenkt, oder er kommt unter die Gewalt der bösen Geister, wenn er ihrer Verführung Gehör giebt. Den Fall Adams setzt er mit dieser Sache in keine solche Verbindung, wie wir. Und die vorlaufende Gnade erkennt er nicht. Daß der Mensch jetzt bey dieser und jener Veranlaßung das Gute will und wählet, kommt von und aus ihm selber, nicht aber von Gott, als sofern er ihm die Kraft des Willens überhaupt gegeben hat. Man lese jetzt dieses und das nächstfolgende Kap. noch einmahl durch.

(118) Primo quidem in Geneſi ſerpens Euam ſeduxiſſe deſcribitur, de quo in aſcenſione Moyſis, cujus libelli meminit in epiſtola ſua Apoſtolus Iudas, Michael Archangelus cum Diabolo diſputans de corpore Moyſis, ait Diabolo, inſpiratum ſerpentem cauſam exſtitiſſe praeuaricationis Adae et Euae.

len, 2. Mos. 2. wer der, dessen 3. Mos. 16. gedacht wird. Ferner 1. Kön. 18. 2. Kön. 22. 1. Chron. 22.
S. und man liest noch öfter vom Teufel und bösen
723. Kräften als beym Hiob u. dergl. Auch im N. Test. sind manche Stellen, wo von bösen Geistern die Rede ist, sofern sie dem Menschen wiederstehen. Matth. 4. Joh. 13. Eph. 6. 1. Cor. 2. (119) Paulus sagt da auch, der Heyland seye von den Fürsten (Obersten) der Welt gekreuziget worden. Daher meynen nun die Einfältige, daß alle Sünden der Menschen nur aus Antrieb jener bösen Geister geschehen, welche eben in dem Streit die Oberhand behalten; und wenn der Teufel nicht wäre, würde Niemand sündigen. Wenn wir aber die Sache genauer ansehen, so können wir dieser Meynung nicht beypflichten. (120) Der Mensch hat allerley Triebe in Absicht auf seinen Leib, von denen Niemand sagen wird, daß sie vom Teufel kommen. Er hungert, durstet, und so ist es auch mit dem Trieb zum Beyschlaf. Der Mensch würde auch ohne Zweifel hier und da zu weit gehen, und

(119) Sed et Saluatorem crucifixum esse dicit (Paulus) a principibus hujus mundi, qui destruentur, quorum etiam sapientiam dicit, se non loqui. Es ist richtig, was Hr. Semler hieben anmerkt B. 2. S. 195. daß schon im 2ten Jahrhundert die Gnostiker diese Stelle ebenfalls von Geistern und ihrer Feindschaft wider Christum verstanden haben.

(120) Vnde et simpliciores quique (wie auch heut zu Tage manche noch so denken, die gleichwohl nicht simpliciores seyn wollen) Domino Christo credentium existimant, quod omnia peccata — ex istis contrariis virtutibus mentem delinquentium perurgentibus fiant — quodsi verbi causa Diabolus non esset, nemo hominum omnino delinqueret. Nos vero rationem dilucidius intuentes, haec ita esse non arbitramur!

und nicht immer das gehörige Maaß beobachten, wenn gleich kein Teufel wäre. Die Sache ist also klar; nehmlich, gleichwie sonst in den Dingen der bloße menschliche Vorsatz unzureichend ist, daß das Werk in den Stand komme, wofern die göttliche Hülfe nicht darzukommt; also entsteht im Gegentheil der Anfang und der Saame der Sünde aus unsern natürlichen Umständen; wenn wir aber zuviel nachgeben und uns nicht gleich aller Unmäßigkeit wiedersetzen, dann schläget sich der Feind darzu und sucht die Sünde weiter bey uns auszubreiten. Daher kommt es denn oft so weit mit dem Menschen in der Liebe, im Zorn, in der Traurigkeit. (121) Daß aber auch manche Sünden aus natürlichen leiblichen Bewegungen kommen, bezeuget Paulus: Das Fleisch gelüstet wider den Geist. Freylich steht alle dieser geistliche Streit auch unter der Vorsehung und Anordnung Gottes, daß der eine mit diesem, der andere mit jenem, dieser kurze jener längere Zeit zu kämpfen hat. Gott ist getreu, sagt Paulus, der euch nicht läßt versuchet werden über euer Vermögen. Es ist kein Zweifel, daß wir die Versuchung allezeit überstehen können und Kraft dazu haben, wenn wir uns nur derselben gehörig bedienen. Gott überwindet nicht selbst für uns und in uns, sonst könnten wir den Preiß davon nicht haben, aber er sorgt soweit, daß wir fertig werden können. S. 724.

Aber, wie können diese feindselige Geister in uns wirken? Einige Gedanken ꝛc. entstehen in uns selber, aber andere werden auch durch jene erwecket, auch kom-

(121) Es scheinet fast, wenn man die ganze Stelle vergleicht, Origenes erkenne nur bey enormen Sünden und anhaltenden groben Lastern eine Ein- und Mitwirkung des Satans.

kommen manche Einfälle von Gott, auch je zuwei-
S. len von guten Engeln. Denn daß gute und böse
725. Engel dem menschlichen Herzen manchmalen etwas eingeben, erhellet aus der Geschichte des Tobias und aus Zach. 1. deßgleichen aus dem Hirtenbuch, (122) in welchem behauptet wird, daß immer zween Engel den Menschen begleiten. Die guten Gedanken kommen vom guten, die bösen vom bösen. Barnabas sagt auch in seinem Brief: es seyen zween Wege, des Lichts und der Finsterniß, zu jedem seyen Engel geordnet, zu jenem die Engel des Lichts, zu diesem die Satans-Engel. Uebrigens thun sie nichts, als bloß daß sie uns zum Guten oder Bösen reizen. In unsrer Macht aber ist es jenem nicht zu folgen, und diesem zuwiederstehen — Doch glaube ich nicht, daß die menschliche Natur allein im Stande ist wider die (bösen) Engel, wider Hohes und Tiefes zu fechten, aber wenn sie die Gegenwart und den Beystand Gottes empfindet, denn kann sie sagen: Der
726. Herr ist mein Licht und mein Heyl u. s. w. Daher denke ich, daß der Mensch vielleicht niemahl durch sich selbst seinen Widersacher überwinden könnte, wenn er nicht des göttlichen Beystandes genösse. (123) — Die

(122) Hier wird wieder alles unter einander citiret. Der Tobias, der Prophet Zacharias, das Hirtenbuch, Barnabä Brief. Gerade in dieser Ordnung, und um eine gewisse Lehre zu beweisen. Dieß beweißt, was ich besser oben bey einer ähnlichen Anm. gesagt habe. Sed et de pastoribus liber — heißt es hier. Es ist dieß des Hermas Pastor, davon man die hiehergehörige Stellen auch in unserm Auszug finden kann.

(123) Vnde ego arbitror, quod nunquam homo fortassis per se ipsum virtutem contrariam vincere poteſt, niſi vſus fuerit adjutorio diuino. Man muß den Origenes hier recht verstehen. Nicht als wenn

Die Art des Streits aber ist diese, wenn wir in allerley Gefahr und Noth gebracht werden, wobey es den bösen Geistern nicht nur ums Leiden, das sie erregen, zu thun ist; sondern daß sie uns dadurch zum Zorn, Unglauben, Verzweiflung bringen. Dieß kommt nun zwar nicht von Gott, es geschiehet aber doch nicht ohne Gott, ohne seine weise Zulaßung und Mäßigung.

K. 3. Von der dreyfachen Weisheit.

Wenn Paulus von der Weisheit redet 1. Cor. 2. so unterscheidet er eine dreyfache Weisheit. Die Weisheit der Welt, die Weisheit der Obersten der Welt, die göttliche Weisheit. Zu der Weisheit der Welt rechne ich die Erkenntniß solcher Dinge, welche eben nicht auf Gott oder geistliche Dinge oder ein moralisch gutes Leben gehen, als, Dichtkunst, Grammatik, Redekunst, Geometrie, Musik: und vielleicht gehört auch die Medicin dahin. (124) Unter der Weisheit der Obersten der Welt verstehen wir z. E. die geheime Philosophie der Aegypter, die Astrologie der Chaldäer, die hohe Wissen- S. 727.

wenn der Mensch schon vorher gegen das Böse geneigt wäre oder einen Hang gegen Satanische Gesinnungen hätte, sondern um der List und Gewalt der bösen Geister willen, meynt er, würde Niemand vielleicht fertig werden.

(124) Sapientia hujus mundi — est talis v. c. vt est omnis ars poetica vel grammatica vel rhetorica vel geometria vel musica, cum quibus adnumeranda est fortassis etiam medicina. Sapientiam vero principum hujus mundi intelligimus, vt est Aegyptiorum secreta, quam dicunt, et occulta philosophia et Chaldaeorum astrologia et Iudaeorum (ich) lese hier lieber wie Hr. D. Semler Indorum, weil von principibus mundi die Rede ist, welches Origenes nicht auf die Juden zieht,) de scientia excelsi pollicentium sed et Graecorum multiplex variaque de diuinitate sententia.

Wissenschaft der Indier, die mancherley Meynungen der Griechen von der Gottheit. Wir finden in der heil. Schrift, daß alle Völker gewisse (unsichtbare) Fürsten haben (beym Daniel und Ezechiel.) Ein anderer ist über Persien gesetzt, ein anderer über Griechenland, ein anderer über Tyrus. Jeder derselben hat seine eigene Weisheit und seine eigene Meynungen. (125) Wie sie sahen, daß unser Herr und Heyland gekommen seye, alle falsche Lehre zu zerstören, und nicht wußten, wer darunter verborgen war, haben sie ihm nachgestellt. Wenn sie ihn erkannt hätten, sagt der Apostel, hätten sie ihn nicht gekreuziget. Es wäre zu untersuchen, ob diese Fürsten der Welt ihre Weisheit eben darum mittheilten, weil sie sie für wahre Weisheit hielten, oder in Absicht die Menschen damit zu verführen und ins Unglück zu bringen. Ich bin mehr vor das erstere. Es giebt aber außer diesen Fürsten noch andere Kräfte, die
S. zur Poesie oder andern Künsten treibet. Viele
728. Griechen haben geglaubt, die Poesie seye nicht ohne gewisse Raserey. Die Seele kann allerley Kräfte aufnehmen, und es giebt allerley Arten von Besitzungen. Manchmahl bringen böse Geister den Menschen ganz um seinen Verstand. Manchmahl ist er noch

bey

(125) Igitur in scripturis sanctis inuenimus principes esse per singulas gentes — Ii ergo et hujusmodi i. e. habentes singuli sapientias suas et adstruentes dogmata sua, variasque sententias vt viderunt Dominum et Saluatorem nostrum pollicentem et praedicantem se ob hoc veniſſe in hunc mundum, vt destrueret omnia illa quaecunque essent falsi nominis dogmata, quae obtegerentur intrinsecus (lieber, wie Hr. D. Semler nach der neuern Ausgabe, quis obtegeretur intrinsecus i. e. vt viderunt) continuo ei insidiati sunt.

bey sich — Die Einwirkung der guten Kräfte unterscheidet sich darinn, (126) wenn der Trieb auf gute himmlische Dinge gehet; wenn keine Verwirrung des Verstandes mit unterläuft, und der Mensch seinen freyen Willen dabey behält. Warum aber einige von guten, andere von bösen Geistern getrieben werden, und daß manche schon von Mutterleibe an besessen sind, läßt sich nicht anders erklären, als daß dieß aus dem vorhergehenden Verhalten der Seelen entstehe, ehe sie jetzt in diese Leiber und in dieses Leben kommen.

K. 4. Von den menschlichen Versuchungen. Nehmlich von denen, die von Fleisch und Blut kommen. S. 729.

Es ist die Frage, ob es wahr seye, was einige behaupten, ob zwo Seelen in uns seyen, eine göttliche und himmlische und wieder eine geringere? oder ob wir deßwegen, weil wir in dem Leibe sind, zu solchen Dingen, die dem Leib angenehm sind, gereizt werden? oder ob, nach einigen Griechen, nur Eine Seele, die aber aus mehreren Theilen bestehe, einem vernünftigen und unvernünftigen; und dieser wieder in Begierde und Zorn (oder Abscheu) sich theilen lasse. Diese letztere Meynung läßt sich nicht sehr aus der Schrift beweisen: vor die ersteren kann man wohl eher etwas darinn finden. (127) Denn

(126) Boni vero spiritus recipit energiam, cum et prouocatur ad bona, et inspiratur ad coelestia vel diuina — vnde et ea hac discretione dignoscitur, quomodo anima melioris spiritus praesentia moueatur, i. e. si nullam prorsus ex imminenti aspiratione obturbationem vel alienationem mentis incurrat, nec perdat arbitrii sui judicium liberum.

(127) Ex quibus illud discutiamus, quod adstruere solent quidam, quia vna sit bona in nobis anima et coelestis, alia vero inferior et terrestris et

quod

Denn daß vom Himmel eine gute Seele in den Menschen komme, läßt sich aus den Exempeln ermessen, nach welchen Jakob in Mutterleibe gesieget, Johannes in Mutterleibe mit dem heil. Geiste geheiliget worden. Die andere Seele (Lebenskraft) sagen sie, entstehe aus dem leiblichen Saamen mit dem Leibe, daher könne sie auch außer dem Leibe
S. nicht leben. Diese heiße Fleisch: z. E. das Fleisch
730. f. d. i. des Fleisches Seele oder Leben gelüstet wider den Geist — — Andere hingegen behaupten, es seye nur eine Bewegung und ein Leben einer und derselben Seele in uns, und erklären die Sprüche
731. anders, auf die sich jene berufen — sie setzen auch hinzu, es wäre nicht rechtgläubig geredet, wenn man sagen wollte, daß er den Menschen noch eine andere Seele anerschaffe, welche ihn zum Bösen wider den Geist reize. Wir haben aber nur diese verschiedene Meynungen vortragen wollen, aus denen sich ein jeder, was er für das Beste hält, wählen kann.

K. 5. Daß die Welt nicht von Ewigkeit her seye, sondern in der Zeit zu seyn angefangen habe, und auch wieder vergehen werde, das lehret die Schrift so deutlich, daß auch die Ketzer darinn nicht abweichen. (128) Obwohl in der Erzählung Mosis viel

quod ea quae melior est caelitus inferatur, qualis est illa quae et Iacob aduersus Esau adhuc in vtero posito palmam victoriae supplantati praestitit fratris et quae in Hieremia sanctificatur ex vulua, et Spiritu S. sanctificatur ex vtero in Iohanne. Origenes beruft sich sehr oft auf diese Beyspiele, um zu zeigen, daß, wenn man nicht Gott als ungerecht darstellen wolle, man gewisse vorhergegangene Verdienste der Seelen annehmen müsse.

(128) Quae (Scriptura Moysis) licet majora intra se contineat, quam historiae narratio videtur ostendere

viel wichtigere und geheimere Dinge stecken, als der Buchstabe andeutet, so zeiget doch der Ton des erzählenden, daß alles seit einer gewissen Zeit da seye. Und daß die Welt ein Ende haben werde, ist aus vielen Stellen deutlich, als 1. Mos. 49. Ps. 102. Ueber diese Lehren finden wir auch Erläuterungen im N. Testamente Matth. 19, 24. Röm. 8. 1. Cor. 7. Die Welt konnte auch von Gott nicht gefaßt werden, wenn sie ohne Ende wäre. Der Verstand kann sich über das Unendliche nicht ausbreiten. (129) — Aber, fragen sie, was hat denn Gott gethan, ehe die Welt war? Denn es wäre ungereimt zu glauben, daß die göttliche Natur je müßig gewesen seye. (130) Darauf

S. 732.

ostendere et spiritalem, in quam maximis contineat intellectum, atque in rebus mysticis et profundis velamine quodam literae vtatur; tamen nihilominus indicat hoc sermo narrantis, quod ea certo tempore creata sunt omnia, quae videntur. Origenes mußte freylich nach seinem ganzen System zur allegorischen Deutung der Schöpfungsgeschichte geneigt seyn.

(129) Hier kommen nun die Gründe, aus welchen Origenes vermuthet, daß noch eine oder mehrere Welten vor dieser hergegangen seyen. Und der anstößige Beweiß steht wieder oben an: Quod penitus sine initio est, comprehendi omnino non potest. In quantumcunque enim se intellectus extenderit, in tantum comprehendendi facultas sine fine subducitur et differtur, vbi initium non habetur.

(130) Otiosam enim dicere naturam Dei, otiosum est simul et absurdum, vel putare quod bonitas aliquando non fuerit, et omnipotentia aliquando non egerit per voluntatem — ad quas propositiones non arbitror aliquem haereticorum secundum rationem dogmatis sui (systematisch) facile posse respondere. Nos vero consequenter respondebimus. Die obigen Gründe haben wir schon

Darauf kann kein Irrlehrer leicht antworten. Wir aber, nach unserm System sagen, so wie nach dieser Welt wieder eine seyn wird, so waren schon andere vorher, ehe diese ward. Gott fieng nicht erst mit dieser gegenwärtig sichtbaren Welt an zu schaffen. Jesaias sagt, es werde ein neuer Himmel und eine neue Erde seyn. Und der Prediger k. 1. Was ists, das gewesen ist? eben was auch wieder seyn wird — Die gegenwärtige Verfassung oder Gründung der Welt, καταβολη, wird mit einem Wort angezeigt, welches dahin abzielet, daß nicht nur die lebendige Geschöpfe, aus ihrer Verschuldung, sondern auch die, so zum Dienst der ganzen Welt bestimmt sind, von jenen höhern unsichtbaren Gegenden in diese Welt hinabgestoßen, von einem bessern in einen schlechtern Zustand gekommen und der Eitelkeit unterworfen seyen. (131) Diese Welt ist gerade so gemacht, daß sie alle die Seelen, die jetzt in die Körper verwiesen und darinn geübt werden sollen, oder auch diejenige Kräfte, welche bey ihnen seyn sollen,

einmahl vom Origenes gehört. Aber hier thut er, als wenn die Rechtgläubige überhaupt dieß System annähmen.

(131) Origenes nimmt also wohl in gewissem Verstande an, daß die Welt oder die Menschen in einem verschlimmerten Zustand jetzt seyen, mit dem es, wie er hernach sagt, gar arg worden sey. Er leitet das aus dem erzwungenen Begriff von καταβολη her; oder sucht vielmehr seine Hypothese durch dieß Wort scheinbar zu machen. Aber daß diese Verderbniß aus Adams Sünde gekommen, sagt er nicht, sondern er führet sie aus Verschuldungen in der vorigen Welt her. Der Zustand ist nach ihm auch nicht sowohl Verderbniß, als vielmehr Strafe, Degradation der Menschenseelen, und um deren willen auch anderer.

sollen, fassen kann. (132) Auf diese Art allein kann S.
man die Gerechtigkeit Gottes bey dem jetzigen Zu- 733.
stand der Creaturen retten. Zuletzt aber ist es mit dem Verderben der Welt, der Menschen und ihrer Regierer, die ihnen zugegeben waren, so weit gekommen, daß eine höhere Hülfe ihres Urhebers und Schöpfers nöthig war. Daher ist der eingebohrne Sohn, der das Wort und die Weisheit Gottes war, da er in Herrlichkeit bey dem Vater, ehe die Welt war, gewesen ist, — bis zum Tode gehorsam worden, daß er diejenige Gehorsam lernete, welche nicht anders als durch Gehorsam selig werden konnten. — Weil er nun gekommen ist, die rechte Art, zu regieren oder zu lehren nicht nur, sondern auch zu gehorchen, wieder herzustellen; so erfüllete er zuerst an sich, was an andern erfüllt werden sollte, und wurde darum seinem Vater nicht allein gehorsam bis ans Creuz, sondern es heißt auch von ihm, daß er sich am Ende, samt allen, was er zurechtgebracht, unterwerfen werde. (133) Es wird dieß eine Unterwer-

(132) Talem vere ac tantum putandum est factum esse mundum, qui vel omnes eas animas, quae in hoc mundo statutae sunt exerceri, caperet, vel omnes eas virtutes, quae adesse eis et dispensare eas, ac juuare paratae sunt.

(133) Vnde vnigenitus filius Dei — cum esset in ea gloria apud Patrem, quam habuit antequam mundus esset, — efficitur obediens vsque ad mortem, vt obedientiam doceret eos, qui non aliter nisi per obedientiam salutem consequi poterant, regendi quoque (denn auch die Englische Rectores des menschlichen Geschlechts machten es nicht mehr recht) regnandique corruptas restituit leges — quia ergo non solum regendi vel docendi verum etiam obediendi venerat, reparare disciplinam, in semetipso prius complens quod in aliis volebat impleri, idcirco non solum

fung seyn, die allem wiedersetzlichen Wesen zum Besten und zu ihrem Heyl ausschlagen und damit verbunden seyn wird. Wie aber und durch was für verschiedene Wege und Zeiten diese allgemeine Zurechtbringung und Unterwerfung der Herr bewerkstelligen werde, das bleibt ihm allein bewußt und überlaßen — S. 734.

K. 6. **Von dem Ende der Welt.** Schon die Philosophen haben das höchste Gut, wornach alle Creatur strebet, darinn gesetzt, daß sie Gott, so viel möglich, ähnlich werde. Sie haben das aus den göttlichen Büchern. Moses sagt: Gott schuf den Menschen ihm zum Bilde, ja zum Bilde Gottes schuf er ihn. Zum Bilde, gleich im Anfang — und zu seiner Aehnlichkeit — am Ende der Dinge zu kommen. (134) Johannes sagt auch davon: Kindlein, wir wissen noch nicht, was wir werden sollen, wenn es aber von unserm Heyland offenbahr werden wird, denn werdet ihr ohne Zweifel sagen: wir werden ihm gleich seyn. Hieher gehört auch Joh. 17. (135) Es fragen einige, ob das nicht wider die

vsque ad mortem crucis Patri obediens factus est, verum etiam in consummatione seculi — ipse quoque subjectus dicitur.

(134) Hoc ergo quod dixit ad imaginem Dei fecit eum et de similitudine siluit; non aliud indicat, nisi quod imaginis dignitatem in prima conditione perceperit, similitudinis vero perfectio in consummatione seruata est: scilicet vt ipse sibi eam propriae industriae studiis ex Dei imitatione conscisceret — cet. Die Alten haben mehr imaginem und similitudinem von einander unterschieden, aber nicht eben genau so wie Origenes hier. Man sehe den Lehrbegr. der Christl. K. S. 148.

(135) Filioli nondum scimus quid futuri simus, si vero reuelatum nobis fuerit de Saluatore, *sine dubio dicetis:* similes ei erimus. Es hat diese Stelle

die Natur Gottes seye, sich mit einem materiellen Wesen, wenn es noch so gereinigt und fein wäre, zu vereinigen, oder sich das ähnlich zu machen? Wenn es heißt, Gott werde seyn alles in allen, so ist das wohl nicht auf unvernünftige Thiere und Stein u. d. zu ziehen: sondern auf die von aller Bosheit gereinigten Seelen; was diese empfinden, verstehen, denken, ist alles von Gott, alle ihre Bewegung, Maaß und Ziel wird Gott seyn. So wird alles auf den ersten Zustand wieder zurückgeführt werden, in dem die Creatur war, da sie den Baum der Erkenntniß Gutes und Böses nicht bedurfte. Einige aber meynen, dieser Zustand werde alsdenn erst dauren, wenn kein körperliches Wesen mehr den Creaturen anhanget, weil dieß an der höchsten Herrlichkeit hinderlich seye. Ich denke, in den geistigen Leibern können nicht allein heilige Seelen wohnen, sondern auch die Creatur, die vom Dienst des vergänglichen Wesens befreyet ist. (136) — Auch der letzte Feind d. i. der Teufel, der der Tod genennet wird, soll aufgehoben werden, nicht daß er dem Wesen und der Substanz nach nicht mehr seye, sondern daß er kein Feind mehr von uns und von Gott und nicht mehr der Tod seye. Gott kann alles heilen, alles zurechtbringen. Unerfahrne und Ungläubige glauben, es werde von unserm Fleisch einst gar nichts mehr da seyn. Wir hingegen meynen, daß nur eine Veränderung damit durch den Tod vorgehen und es hernach, nach dem

S. 735.

Stelle hier einen wunderbaren Zusatz, den auch Wettstein ad h. l. angeführt.

(136) Propterea etiam nouissimus inimicus i. e. Diabolus, qui mors appellatur, destrui dicitur — destruetur non vt sit, sed vt inimicus non sit et mors. Nihil enim omnipotenti impossibile est, nec insanabile est aliquid factori suo.

Verdienst der Seele, immer mehr zu einem vollkommenen geistlichen Leib heran wachsen werde. (137) — Man hat beym christlichen Glauben gar nicht nöthig, außer diesem aus den vier Elementen bestehenden Leib, noch einen andern fünften von diesem ganz verschiedenen Körper anzunehmen, wie einige griechische Philosophen wollen. Gott hat überhaupt
S. 736. zweyerley Naturen geschaffen: eine sichtbare, die körperliche und eine unsichtbare, die unkörperliche. Beede sind verschiedener Veränderungen fähig — Dabey läßt sich noch fragen, ob alsdenn — nehmlich in der Vollendung der Dinge, nur einerley Art von Körper seyn werde, die wir uns jetzt nehmlich als geistliche Körper vorstellen — Wir überlaßen aber dieß und was wir bisher von der körperlichen Natur gesagt haben, dem Urtheil unsrer Leser.

(137) Vt quae primo fuit caro ex terra terrena tum deinde dissoluta per mortem — rursum resuscitetur e terra et post hoc jam velut meritum inhabitantis animae poposcerit, in gloria corporis proficiet spiritalis. Ich habe schon erinnert, daß Verdienst hier nicht im strengen Verstande, wie es die Dogmatik mit Recht verwirft, zu nehmen seye.

Origenes,
Freyer Untersuchungen über die ersten Gründe der Dinge.
Viertes Buch.

Auszug.

§. 1. Von der göttlichen Eingebung der heil. Schrift. (138) Es ist nicht genug, daß wir unsere Sätze nur vernünftig darstellen, wir müssen sie durch Zeugnisse der Schrift beweisen. Sollen diese überzeugend seyn, so muß man wissen und glauben, daß die heil. Schrift vom Geist Gottes eingegeben sey. Wir wollen daher nur einige von Mose und Christo anführen. S. 737.

Die Welt hat schon viele Gesetzgeber gehabt, welche ohne Zweifel alle gerne gehabt hätten, daß ihre Gesetze überall angenommen wären: das ist aber keinem gelungen. Viele hingegen haben die Lehre Mosis und Christi aus allen Völkern zu ihrem äußerlichen großen Nachtheil angenommen; welches durch bloß menschliche Kräfte nicht hätte geschehen mögen. Die lange zuvor von Christo gegebene Weißagungen sind genau an ihm erfüllt worden, wie z. E. jene 1. Mos. 49. Es wird das Scepter von Juda nicht entwendet werden u. s. f. — Wie schön weißaget der 45. Psalm von Christo und von

(138) Das Meiste dieses vierten Buchs findet man griechisch gleich im Anfang der Philokalie des Origenes. Es ist übrigens der Mühe werth, die Art zu bedenken, wie der Verfasser die göttliche Eingebung der heil. Schrift beweißt.

seiner lieblichen Lehre. (139) Er lehrete nur ein Jahr und etliche Monathe und erfüllete die ganze Welt mit seiner Lehre. Man vergleiche ferner Ps. 72. Jes. 7. Mich. 5. Dan. 9. Man betrachte den Lauf der Apostel und ihr Unternehmen, die Wunder, die an ihnen und durch sie geschehen sind. Daraus schließen wir denn billig auf die göttliche Eingebung der Schrift, die von Christo zeuget. Ja durch ihn ist erst die Wahrheit und Göttlichkeit der prophetischen Zeugnisse und des Mosaischen Gesetzes erwiesen worden. (140) — Wiewohl, wenn man auch nur

(139) Philoc. ed. Tar. S. 3. τεκμηριον γαρ της εκχυθεισης χαριτος εν χειλεσιν αυτου το, ολιγω δια γεγεννημενω χρονω της διδασκαλιας αυτου, ενιαυτον γαρ πω και μηνας ολιγους εδιδαξεν, πεπληρωθαι την οικουμενην της διδασκαλιας αυτω και της δι' αυτω θεοσεβειας.

(140) λεκτεον δε, οτι τα των προφητικων λογων ενθεον και το πνευματικον τω Μωυσεως Νομω, ελαμψεν επιδημησαντος Ιησου· εναργη γαρ παραδειγματα περι τω θεοπνευστως ειναι τας παλαιας γραφας προ της επιδημιας τω Χριστω παρασησαι, ω πανυ δυνατον ην· αλλ' η Ιησου επιδημια δυναμενως υποπτευεσθαι τον νομον και τους προφητας, ως ω θεια, εις τ' ομφανες ηγαγεν ως ενεργεστερον χαριτι αναγεγραμμενα· Dieß gehört, wie Hr. D. Semler S. 200. B. 2. mit Recht angemerkt hat, zur Historie des Beweises vor die göttliche Eingebung des A. Testaments. Es sind manche auch neuere Theologen der Meynung gewesen, daß man den Beweiß nicht wohl ohne Connexion mit dem N. Test. führen könne: wenn aber der kaum genannte Gelehrte auch diese Meynung des Origenes in eben diesen Worten findet, daß durch Christi Belehrung und Beyspiel man jene Schriften nun so fruchtbar auslegen könne, daß der Innhalt durchaus anständig und würdig seye, so kann ich ihm hierinn nicht beypflichten. Origenes redet

nur so die Propheten ließt, so wird man den göttlichen Geist fühlen, der durch sie redet. (141) Uebrigens können wir uns jetzt weiter nicht darauf einlaßen, die Erfüllung so vieler Weißagungen darzulegen. Dabey darf man sich nicht wundern, wenn in der heil. Schrift nicht alles allen, die sie lesen, sogleich klar und begreiflich ist. Sieht man doch auch in äußerlichen Dingen nicht immer die Art und die Spuhren der göttlichen Vorsehung, die oft so heimliche Wege hat. Der eine sieht mehr davon als der andere: sie hört aber deßwegen nicht auf, wenn sie schon dieser oder jener nicht da oder dort erkennet. Und so hat die göttliche Eingebung der heil. Schrift dennoch statt, wenn wir gleich nicht allen ihren geheimen Sinn immer fassen. Wären auch jene Bücher nach den listig überredenden Künsten der Rhetorik und Philosophie geschrieben, so würde unser Glaube mehr auf menschlicher Weisheit, als auf Gottes Kraft beruhen. (142) S. 739.

K. 2. Von der rechten Weise, die heil. Schrift zu verstehen. Die Wenigste wissen, wie sie mit der heil. Schrift umzugehen und sie zu erklären haben. Der Jude hangt am Buchstaben, und

 weil

redet vielmehr, wie das Vorhergehende deutlich bezeuget, von den Weißagungen, die sichtbar an Christo erfüllt worden seyen.

(141) ο δε μετ' επιμελειας και προσοχης εντυγχανων τοις προφητικοις λογοις, παθων εξ αυτυ τυ αναγινωσκειν ισχυς ενθυσιασμυ, δι' ων παχει, πειθησεται, υκ ανθρωπων ειναι συγγραμματα τυς πεπισευμενυς Θευ λογυς.

(142) ει γαρ αι καθημαξευμεναι των αποδειξεων οδοι παρα τοις ανθρωποις εναποκειμεναι τοις βιβλιοις κατισχυσαν των ανθρωπων, η πισις ημων ευλογως αν υπελαμβανετο εν σοφια ανθρωπων και υκ εν δυναμει Θευ.

weil er den nicht an Christo nach den Weißagungen erfüllt sieht, so glaubt er ihm nicht. Der Irrlehrer findet einiges, das er mit der Güte Gottes nicht reimen kann. Er bildet sich ein, der Gott des A. Testaments seye ein anderer, zwar gerecht, aber nicht
E. 740 gütig. Auch die Einfältige unter unsern eigenen Leuten machen sich oft eine Vorstellung von Gott, als vom ungerechtesten und hitzigsten Menschen. Wir müssen also die Regel und Anweisung zum Verständniß der Schrift suchen, welche die Apostel von Christo empfangen und ihren Nachfolgern übergeben haben. (143)

Daß zwar manche geheime (mystische) Vorstellung in der Schrift, wissen auch die Einfältige. Sie aber und ihre Art zu wissen, wird kein Bescheidener und Vernünftiger leicht vorgeben. Wenn man z. E. von Loths Töchtern, von zwey Weibern Abrahams, von der Stiftshütte ließt, so sind das ohne Zweifel Bilder und Vorstellungen von heiligen geheimen

(143) διοπερ τοις πειθομενοις (daß die Schrift inspiriret sey) τας φαινομενας οδος (sie zu verstehen) υποδεκτεον εχομενης του κανονος της Ιησ Χρ. κατα διαδοχην των αποστολων δραναι εκκλησιας. Ruffin übersetzt: obseruationibus demonstrare illam regulam et disciplinam quam ab Iesu Christo traditam sibi Apostoli per successionem posteris quoque suis sanctam ecclesiam docentibus tradiderunt. Es wäre hier wohl wieder einiges über des Hr. D. Seml. Anm. 207. zu erinnern. Ich habe mich aber auf die Gründlichkeit dieser Auslegungsart nicht einzulaßen nöthig. Nur muß ich gestehen, daß ich hier noch keine so allgemeine Ermahnung finde, weil die Apostel und nachher alle christliche Lehrer (ist dieß so richtig?) die Stellen des A. Test. allegorisch und mystisch ausgelegt haben, es eben so zu machen um dieser Regel zu folgen.

geheimen Dingen, das siehet man leicht und gewiß, aber diese gehörig bestimmen und erklären, das ist schwer, wo nicht gar unmöglich. So ists nicht nur mit den Propheten, sondern auch im N. Testamente. Was für Geheimnisse schreibt Johannes? und selbst die Briefe der Apostel sind nicht leer davon. — Dazu muß denn Ein Schlüssel seyn, und der Heyland sagt, daß er bey den Schriftgelehrten seye. Ich glaube der Weg ist dieser. Gleichwie der Mensch aus Leib, Seele und Geist besteht, so ist es auch mit dem Sinn der Schrift. (144) Die Einfältige begnügen sich an dem Leibe d. i. an dem in die Augen gleichsam fallenden historischen Verstand. Die weiter gekommen sind, wissen sich schon an der Seele der Schrift zu erbauen. Die Vollkommene dringen bis auf den Geist durch. In dem Buch des Hirten, welches gleichwohl einigen verächtlich seyn will, stehet schon etwas dergleichen — Es giebt Stellen in der heil. Schrift, wo man nicht immer einen übereinstimmenden historischen Verstand findet, wo mans nur nach der Seele und nach dem Geist nehmen muß. (145) — Von dem Verstand der S. 741.

(144) ωσπερ γαρ ο ανθρωπος συνεστηκεν εκ σωματος και ψυχης και πνευματος τον αυτον τροπον και η οικονομηθεισα υπο τυ Θευ εις ανθρωπων σωτηριαν δοθηναι γραφη, δια τυτο ημεις και το εν τω υπο τινων καταφρονυμενον. βιβλιω τω ποιμενι περι τυ προστασσεσθαι τον Ερμαν δυο γραφας βιβλιας. —

(145) αλλα επει εισι τινες γραφαι το σωματικον αδαμως εχυσαι, ως εν τοις εξης δειξομεν· εσιν οπυ ειδεναι την ψυχην και το πνευμα, και το πνευμα της γραφης μονα χρη ζητειν· Es ist demnach sicher, daß Origenes gar keinen historischen eigentlichen Verstand in manchen Stellen zuläßt. Z. E. in Geschichten oder in Gebothen, deren Billigkeit,

Wahr-

der Seele der Schrift hat uns Paulus viele Exempel gegeben, als, da er das Gebot erklärt: Du sollt dem Ochsen nicht das Maul verbinden, der da drischt (1. Cor. 6.) Eine geistliche Erklärung aber ist, wenn einer z. E. weiß, was von zukünftigen Dingen das Gesetz vorgestellt hat, und wie die jetztmalige äußerliche Anstalten, Bilder und Vorstellungen von geistlichen unsichtbaren Dingen sind; wozu man 1. Cor. 10. Gal. 4. Col. 2. Ebr. 8. vergleichen kann. Nehmlich die von Gott inspirirte Seelen trugen die ihnen geoffenbahrte Geheimnisse unter allerley Geschichten, oder gesetzlichen Verordnungen u. d. vor, damit der Begierige zum Fleiß in der Untersuchung gereizet würde, nicht aber jedermann die vor sich offen liegende Wahrheit mit Füßen treten könnte. Was sie aber meist also vortrugen, sind (146) die

Lehren

Wahrheit u. d. man nicht begreifen kann. Das war ein leichter Weg, sich aus den Schwierigkeiten zu helfen.

(146) Es ist nützlich dieß zu beobachten, was für Lehren Origenes und seines gleichen unter dem Buchstaben der Schrift hauptsächlich gesucht oder geglaubt haben, daß sie darunter verborgen liegen. Ich habe oben Ruffins Uebersetzung ausgedruckt: ich will hier den Text aus der Philokalie hersetzen: τα περι Θεϑ αναγκαιως ως προηγϑμενα· και τϑ μονογενϑς αϑτϑ ποιας εϛι Φϑσεως και τινα τροπον υιος τυγχανει Θεϑ και τινες αι αιτιαι τϑ μεχρι σαρκος ανθρωπινης αϑτον καταβεβηκεναι και παντα ανθρωπον ανειληφεναι· τις τε και η τϑτων ενεργεια και εις τινας και ποτε γινομενη· αναγκαιως δε ως περι συγγενων και των αλλων λογικων θειοτερων τε και εκπεπτοκοτων της μακαριοτητος και των αιτιων της τϑτων εκπτωσεως — και περι της διαφορας των ψυχων και ποθεν αι διαφοραι αϑταις ελληλυθασι Weiterhin folgt Ruffin dem Text getreuer. Man siehet, daß das gerade die Punkte sind, über die Origenes und andere

Lehren von Gott d. i. vom Vater, Sohn und heiligen Geist, von den Geheimnissen des Sohns Gottes, wie und warum er Mensch worden. Ferner von den vernünftigen Geschöpfen oben im Himmel und unten auf Erden — vom Unterschied der Seele und woher er komme: was die Welt sey? warum sie gemacht sey? woher soviel Bosheit komme, ob es nur auf der Welt so seye, oder auch sonst? solche Dinge sind unter der Geschichte der Schöpfung, der Fortpflanzung der Menschen, den erzählten Kriegen u. a. enthalten. Und mit Bedacht ist die Geschichte so eingerichtet, daß man sich oft an dem Buchstaben stoßt und sich nicht darein finden kann. Dieß ist ein weiser göttlicher Fingerzeig, daß man weit etwas höheres darunter zu suchen habe. Oft geht aber die Geschichte in der Ordnung fort und zugleich auch der geheime Sinn. Manchmahl kommt lange nichts äußerlich Widersprechendes vor; manchmahlen vieles dergleichen. Z. E. unter den Gesetzen Mosis kommen manche gute und nützliche, manche aber auch darunter, wovon man keine Ursache siehet. Solche Exempel giebt es im Alten so wohl als im N. Testamente. Wer wird z. E. den historischen Sinn von dem 1. 2. 3. Schöpfungstage, von der Schöpfung des Menschen, von dem Baum des Lebens, der Erkenntniß, daß Gott im Garten spazieren gegangen sey u. d. als schicklich ansehen, wenn man noch ein wenig Verstand hat; (147) oder aus dem S. 743.

dere damahlen gern philosophirten. Nun muß ihnen auch die Schrift Zeugniß darüber geben, und wenn der Buchstabe nichts sagt, so muß es in Allegorien stecken!

(147) τις γαρ νυν εχων οιησεται, sagt Origenes sehr zuversichtlich — τις δ' ουτος ηλυθιος, ως οιηθηναι τροπον ανθρωπω γεωργω τον Θεον πεφυτευκεναι - -

Hier

dem N. Testamente, daß der Teufel den Heyland auf einen hohen Berg geführet und ihn die Reiche der Welt gezeiget habe. Man siehet leicht, daß unter dergl. Erzählungen solche Dinge versteckt und eingeschoben seyen, welche einen bloß geistlichen Verstand haben oder zulaßen. Wenn es z. B. heißt: es soll Niemand sich von seinem Ort bewegen am Sabbathtage. Wer wird das halten? Da sagen die Juden aus der Tradition: eines jeden Platz seye auf 2000 Ellen gerechnet. Andere als Dositheus, der Samaritaner, lachen über diese Auskunft, meynen aber, ein jeglicher, wie ihn der Sabbath und in welcher Stelle ihn überfalle, müsse er sitzen oder liegen bleiben.

S. 744. Es ist übrig viel wirkliche Geschichte in der Schrift, die wir damit nicht aufzuheben gemeynet sind: und es ist des Historischen vielmehr als solcher Stellen, welche einen bloß geistlichen Verstand haben. (148) Da muß eben der Leser Acht geben, und zusehen

Hier hebt er wirklich den historischen Verstand gänzlich auf. Man kann freylich denken, wie man auch den Origenes entschuldigt hat, er wolle so viel sagen, man müsse das tropisch erklären, nicht κατα λεξιν κατα ρητον, wie er sagt, oder nach dem Buchstaben. Aber es ist gewiß und die auch zum Theil hier angeführte Exempel beweisen es, daß Origenes viel weiter geht. Er sagt auch, man könne nicht leicht mit Gewißheit angeben, was eigentlich solche Stellen wollten — welches er nicht hätte sagen können, wenn er sie nach dem Tropis bloß hätte erklärt haben wollen. Er hat viel andere Mysticismos gesucht auch neben dem tropischen Verstand. ex quo aduertes his narrationibus inserta esse simulque contexta ea, quae historia quidem non recipiat, spiritalis autem teneat intellectus.

(148) — λεκτεον οτι σαφες ημιν παρισαται περι τινων

zusehen, was sich schickt oder nicht, und das mit aller Ehrerbiethung gegen das Wort Gottes. Es ist z. E. von Israel die Rede. Paulus aber sagt selber, es gebe ein Israel nach dem Fleisch und also auch eins nach dem Geist (man muß also nicht alles vom leiblichen Israel verstehen.) Und wenn der Heyland sagt, er seye nicht kommen, dann zu den verlohrnen Schaafen des Hauses Israel, so müssen wir nicht denken, daß er meist nur um der leiblichen Israeliten willen gekommen seye, wie es die Ebioniten nehmen, die von ihrem armseligen Verstande den Nahmen führen. (149) Wie es nun ein geistliches Israel, Juda, Jerusalem giebt, so muß man auch nicht alles, was von Aegypten, Babylon, Tyros in der Schrift steht, von jenen leiblichen Ländern und Stücken bloß verstehen. Es kann wohl im Unsichtbaren solche Nachbarschaften geben, als jene leibliche waren, oder solche geistliche Gefangenschaften aus Judäa in Babylonien, ähnliche Völker Zerstreuungen. — Vielleicht, gleichwie, die hier sterben, in allerley Oerter, wenn sie in den Ort der abgeschiedenen Seelen kommen, zerstreuet werden, in die Hölle, in den Schooß Abrahams, in andere Wohnungen, daß hinwiederum die an andern Orten dahingehen, zu uns als in den Ort der Verstorbenen gelangen. (150) — — Auf diese verborgene Absicht der S. 745.

τινων το της ισοριας ειναι αληθες· — πολλω γαρ πλειονα εςι τα κατα την ισοριαν αληθευομενα των πσυφανθεντων γυμνων πνευματικων.

(149) Sicut hi qui terrena sapiunt i. e. Ebionitae qui etiam ipso nomine pauperes appellantur, sagt Ruffins Uebersetzung. Der Text aber Philoc. S. 17. ως οι πτωχοι τη διανοια Εβιωναιοι της πτωχειας της Διανοιας επωνυμοι· Εβιων γαρ ο πτωχος παρ Εβραιοις ονομαζεται·

(150) In der Uebersetzung habe ich etwas von Ruffins

der göttlichen Weisheit in der heil. Schrift muß man merken, um die Schrift keiner Ungereimtheiten zu beschuldigen. (151) Wenn du dich an ihren Sätzen stößest, so ist es deine Schuld. Glaube nur, so wirst du unter dem, was dir anfangs anstößig schien, viel nützliches entdecken.

S. 748. K. 3. Summarische Wiederholung und Vorstellung der bisherigen Lehre. Da Gott der Vater unsichtbar und vom Sohn unzertrennlich ist, so ist der Sohn nicht, wie einige meynen, durch Hervorbringung von ihm gezeuget. Dieß wäre eine körperliche Art, die sich nicht hieher schickt. Denn wir glauben nicht, wie die Irrlehrer meynen, daß ein Theil der väterlichen Substanz in den Sohn verwandelt, oder der Sohn vom Vater aus nichts geschaffen worden — sondern das Wort und die Weisheit ist gezeuget, wie der Wille aus dem Verstande kommt. (152) — — Man muß sich nicht vor-

fins Erweiterungen. Die Stelle ist diese: ταχα δε ωσπερ οι εντευθεν — αποθνησκοντες εκ των ενταυθα πεπραγμενων οικονομηνται, ει χριθειεν αξιοι τα καλλμενα χωρια αδε, τοπων διαφορων τυγχανειν κατα την αναλογιαν των αμαρτηματων· ωτως οι εκειθεν, ιν' ωτως ειπω, αποθνησκοντες εις τον αδην τουτον καταβαινουσι, κριομενοι αξιοι των τε παντος περιγειε τοπε διαφορων οικητηριων βελτιονων ει χειρονων.

(151) In Ruffins Uebersetzung kommen noch allerley Exempel und andere verdächtige Zusätze Ich habe diesen Beschluß aus der Philokalie genommen.

(152) Deus pater cum sit inuisibilis et inseparabilis a filio; non per prolationem ab eo, vt quidam putant, generatus est filius — habebit necessario corpus, et is qui protulit, et is qui prolatus est — Non enim dicimus sicut haeretici putant, patris aliquam substantiam Dei in filium versam aut ex nullis subsistentibus filium procrea-

vorstellen, daß der Sohn Gottes in einen gewissen Ort eingeschränkt seye. Er kann freylich in einem, als in dem Erzengel, völliger seyn und offener; er fehlt aber nirgend so, daß er von irgend einem ausgeschlossen wäre. (153) Bey der Menschwerdung des Sohnes Gottes muß man seine Majestät nicht in seinen Körper einschließen oder vom Vater absondern, oder meynen, daß er sonst nirgend gewirkt habe. Der Sohn Gottes hat auch nicht nur einen Leib, sondern auch eine Seele an sich genommen, die der unsern der Natur nach ähnlich ist, an Tugend und Vorsatz ihme (dem Sohn) gleichet. (154) Sie war mit S. 749.

creatum a patre — sed — velut si voluntas procedat e mente. Hier ist wohl auch Ruffinischer Zusatz; wiewohl man vielleicht überhaupt zweifeln kann, ob diese Anacephalaeosis nicht von einem andern als dem Origenes seye.

(153) Ex quo manifeste deprehenditur, quia diuinitas filii Dei non in loco aliquo concludebatur — sed secundum incorporeae naturae majestatem, cum a nullo loco concludatur, in nullo rursum deesse intelligitur. Non tamen similiter est in vniuersis. Plenius enim et clarius et vt ita dixerim apertius in Archangelis est, quam in sanctis viris. Man bemerke, daß die Allgegenwart hier nicht auf die Person Christi gezogen werde; sondern es ist hier noch vom Sohn Gottes, vom Logos die Rede, daß er nicht nur in dem Menschen Jesu gegenwärtig gewesen. Hernach sehen wir, daß Origenes auch gewisse Grade der Gegenwart anerkennt, wo er freylich mit seinem vt ita dixerim anzeigt, daß er sich mit dem Ausdruck davon noch selbst keine Genüge thue.

(154) Suscepit non solum corpus humanum, vt quidam putant, sed et animam nostram, nostrarum similem per naturam, proposito vero et virtute similem sibi. Damit man dieß und das

mit dem Sohn Gottes zuvor, ehe er Mensch ward,
S. 750. auf das genaueste vereiniget. — Was die Welt, insonderheit die Materie betrifft, so kommt ihr Nahme in der Schrift nicht vor, als im Buch der Weisheit. Welches aber nicht in allgemeinen Ansehen stehet. (155) Man hält dafür, Moses rede auch davon, wenn er sagt, die Erde war wüste und leer. Wenn das die (erste) Materie ist, so folgt, daß der Grundstoff der Körper nicht unveränderlich seye. Die Materie ist in keinem Verstand ungeschaffen. Die körperliche Substanz kann allerley Eigenschaften an sich nehmen, aber sie ist nie ohne Eigenschaften. Hingegen ist sie auch nicht bloße Eigenschaft, wie einige meynen — — Gott hat also alles gemacht, aber alles nach Zahl und Maaß. (156) Denn er umfaßt

folgende verstehe, muß man auf Origenis Hypothese von der Seele Christi zurücksehen, die er oben erklärt hat.

(155) Nomen ipsum materiae pro ea substantia, quae subesse corporalibus dicitur, positum in scripturis canonicis nusquam inuenimus — nisi tantummodo in sapientia, quae dicitur Salomonis, qui vtique liber non ab omnibus in auctoritate habetur — Auf der einen Seite scheinet mir Origenes das Buch der Weisheit unter diejenige, die er kanonisch nennt, zu setzen: auf der andern sagt er doch, es gelte nicht bey allen dafür. In scripturis canonicis nusquam — nisi tantummodo — qui non ab omnibus in auctoritate. Man halte das gegen einander.

(156) Fecit autem omnia in numero et mensura. Nihil enim Deo vel sine fine vel sine mensura. — virtute enim sua omnia comprehendit. Man wird diese Gründe schwerlich erfahren, wenn man nicht die weitläuftigere Ausführung dieser Sache wiederhohlt oder sich derselben erinnert, welche im 3ten Buche vorgekommen ist.

faßt alles durch seine Kraft. Und wie die vernünftige Naturen veränderlich sind, so ist auch die Materie von Gott veränderlich gemacht. Es werden immer vernünftige Naturen seyn, darum wird auch immer Körper und Materie seyn, weil es fast unbegreiflich ist, daß jene ohne diese seyn können. — Der Unsterblichkeit der Seelen wollen wir hier auch wieder kürzlich gedenken. Denn wenn die himmlischen Kräfte des geistigen Lichts d. i. der göttlichen Natur theilhaftig und dadurch von derselbigen Natur und Substanz sind, welche Kräfte unverweßlich und unsterblich sind; so wird ohne Zweifel auch die Substanz der menschlichen Seele unverweßlich und unsterblich seyn. (157) Wer an ein gänzliches Vergehen dessen gedenkt, von dem es heißt, daß er nach dem Bild und Gleichniß Gottes gemacht seye, der wird auch vom Sohne Gottes selbst ruchloß denken, der auch das Ebenbild Gottes genannt wird. Oder er muß die Schrift anklagen, die es sagt, der Mensch seye nach Gottes Ebenbild gemacht. An ihm sieht man auch die Spuhren des göttlichen Bildes, nicht zwar an seinem Leibe, der verweset, aber durch die S. 751.

(157) Si ergo coelestes virtutes intellectualis lucis i. e. diuinae naturae per hoc quod de ipsa sanctificatione participant, participium sumserunt et ita sunt vnius naturae ad inuicem vniusque substantiae (incorruptae autem sunt et immortales coelestes virtutes): immortalis sine dubio et incorrupta erit animae humanae substantia. Origenes schließt hier so: Was wie die himmlischen Kräfte an der göttlichen Natur Theil nimmt, (hiebey mag aber wohl der Verf. nicht viel bestimmtes gedacht haben, ob er sich wohl einer Redart bedient, die auch im N. Testament vorkommt) das ist auch, wie sie, unverweßlich und unsterblich.

Klugheit am Gemüth, durch Gerechtigkeit, Mäßigung, Weisheit und alle Vollkommenheit, welche in Gott wesentlich ist, in dem Menschen aber durch Fleiß und Nachahmung Gottes statt findet. (158) Daher steht auch der Mensch in Verwandschaft mit Gott!

Origenes,

wider den Celsus.

Vorrede.

Unser Heyland schwieg stille, als er einst vor dem Gericht angeklagt wurde. Er hofte, sein Wandel und seine Werke werden ihn besser vertheidigen als die ausgesuchteste Beredsamkeit. Sollten wir es nicht bey den Anklagen des Celsus eben so machen? Kann sich unsere Religion nicht selbst vertheidigen? Sollte nicht der unsträfliche Wandel der Jünger Jesu alle Lästerungen zunichte machen?

Inzwischen ergreiffe ich auf Ihr Begehren, frommer Ambrosius, (159) die Feder, um ihm zu ant-

(158) In quo (homine) et manifesta diuinae imaginis cognoscuntur (auch jetzt noch — ohne daß es erst erneuert werden müßte) indicia, non per effigiem corporis, quae corrumpitur, sed per animi prudentiam, per justitiam, per moderationem — per omnem denique virtutum chorum, quae cum Deo insint per substantiam, in homine possunt esse per industriam et per imitationem Dei — — vnde etiam quandam consanguinitatem habere videntur ad Deum.

(159) Der sel. Moßheim hat in einer eigenen Beylage zu der Vorrede des Origenes gesammelt, was

antworten, wenn ja Jemand der Christen durch ihn verführet werden sollte: welches ich fast nicht denken kann. Denn er gehet lange nicht so wahrhaftig und aufrichtig zu Werke, als er seiner Schrift den Titel gegeben hat. (160) Ich schreibe hiermit also theils für die, die unsre Religion nicht kennen, theils für die Schwachgläubigen. Anfangs habe ich Einwürfe und Antworten beede kürzer abgefertiget, in der Folge bin ich weitläuftiger und genauer worden.

was er von diesen Ambrosius (wenn anders nicht hier und da Männer von einerley Nahmen verwechselt worden sind) bey den Alten finden konnte. Er war vermuthlich ein Aegypter, von Alexandrien gebürtig. Er besaß Vermögen, stund in wichtigen Aemtern und großem Ansehen. Er wurde zum Christenthum bekehrt, gerieth eine Weile zu den Marcioniten oder an eine andere Sekte, von der er gleichwohl durch den Dienst Origenes in den Schooß der catholischen Kirche zurückgeführt wurde. Daher genoß dieser seine stete Freundschaft und mächtige Unterstützung auf alle Art und von allen Seiten. Ihm zu Liebe arbeitete und schrieb hinwiederum Origenes vieles, und unter andern auch diese Wiederlegung des Celsus. Das Uebrige, was von diesem Buche zu wissen nöthig ist, suche man in der Einleitung.

(160) Der Titel hieß eigentlich λογος αληθης — Das wüßten wir vielleicht nicht, wenn sich nicht Origenes so sehr darüber aufzuhalten Ursache gefunden hätte. Dieß ist aber auch alles, was wir davon wissen — Ob es der ganze Titel seye, und was hier λογος bedeute, oder wie es übersetzt werden müsse, darüber wird man vergeblich streiten.

Origenes,
wider den Celsus.

Erstes Buch.
Auszug.

Celsus macht den Christen den Einwurf: sie hal-ten heimliche Versammlungen, die also eben-deßwegen verbothen seyen. Antw. Er meynt das Liebesmahl der Christen. Es ist aber nichts sträfli-ches sich zum Dienst der Wahrheit zu verbinden, wenn es schon durch äußere Gesetze verbothen wäre. Diejenige sündigen nicht, die sich in der Stille ver-binden, einen Tyrannen wegzuschaffen. Der Tyrann, wider den die Christen streiten, ist der Teufel. (161)

Aber die Lehre der Christen kommt von den Barbaren. Die Griechen allein sind fähig Wahr-heit zu beurtheilen und festzusetzen. Antw. Celsus glaubt doch, daß auch Barbaren gute Einfälle haben. Hernach hat die Lehre Jesu ihre ganz eigene Be-weißart, durch Geist und Kraft. Jenes geht auf die Weißagungen, die an Christo erfüllt sind und auf ihn gezielet haben: dieses auf die Wunder zur Bestä-

(161) βουλεται διαβαλειν την κεκλυμενην αγαπην χριστιανων προς αλληλους. Ich kann mich hier auf die streitige Sache von den Liebesmahlen nicht einlaßen. Aber man betrachte, wie hart die Ant-wort des Origenes auf die Einwendung des Cel-sus sey: και αλογον συνθηκας παρα τα νενομισ-μενα ποιειν τας υπερ αληθειας· ωσπερ γαρ, ει υπερ τυ τυραννον προλαβοντα τας της πολεως συν-θηκας ανελειν τινες κρυβδην εποιουν; το καλως αν εποιουν· ουτω δη και χριστιανοι τυραννουντος τυ παρ' αυτοις κεκλυμενυ διαβολυ — κ. τ. λ.

Bestätigung der Lehre Jesu. Daß es damit richtig seye, siehet man daraus, daß die Kraft Wunder zu thun noch nicht von den ächten Christen gewichen ist. — — (162)

Aber unsre Lebensregeln, sagt Celsus, haben weder etwas besonder großes, noch sind sie so neu. Andre Weisen haben das auch lange gesagt. Antw. Freylich, weil Gott den Menschen, damit sie sich nicht entschuldigen können, eine Erkenntniß des Guten und Bösen ins Herz gepflanzet hat. Moses hat dort die Gesetztafeln zerbrochen — das heißt: die Gesetze Gottes sind in dem Herzen der Menschen durch ihre Sünden ausgelöscht, und Gott hat sie aufs neue auf steinernen Tafeln gegeben, d. i. die Seele des Menschen, welche durch die erste Sünde verdorben worden ist, ist durch die Predigt der Propheten wieder hergestellt, daß Gott sein Wort zum andernmahl hat in dieselbe schreiben können. — (163)

(162) Schon zu Origenes Zeiten waren dieß also die vornehmste äußerliche Beweise für die Wahrheit der christlichen Religion. ταυτην δε θειοτεραν (αποδειξιν τυ λογυ) ο αποστολος ονομαζει αποδειξιν πνευματος και δυναμεως· πνευματος μεν, δια τας προφητειας ικανας πιστοποιησαι τον εντυγχανοντα, μαλιστα εις τα περι τυ Χριστυ· δυναμεως δε, δια τας τερασιυς δυναμεις, ας κατασκευαστεον γεγονεναι και εκ πολλων μεν αλλων, και εκ τυ ιχνη δι' αυτων ετι σωζεσθαι, παρα τοις κατα το βυλημα τυ λογυ βιυσι· Origenes bezieht sich noch öfters und umständlicher auf diese Reste der Wunderkräfte unter den Christen. Es kommt sogleich eine hieher gehörige Stelle. (Anm. 164.)

(163) δευτερον δε γραφας παλιν εδωκε — ο Θεος, οιονει τυ προφητικυ λογυ ευτρεπιζοντος ψυχην, μετα την πρωτην αμαρτιαν, δευτεροις γραμμασι τυ Θευ.

Alle Kraft der Christen soll auf dem Nahmen und Beschwörungen gewisser Geister beruhen, wie Celsus vorgiebt. Ant. Er meynt die, so Geister austreiben. Wir nennen aber bloß den Nahmen Jesu und lesen ein Stück aus seiner Lebensgeschichte, das hilft, besonders wenn es von reinem Herzen und ungefärbtem Glauben geschiehet. Wiewohl manchmahl dieser Nahme auch von Gottlosen gesprochen das wirket. (164) Nun beschuldigt er Jesum selbst, daß er seine Thaten durch Zauberey verrichtet, ferner aber Zauberer in seiner Gemeinde zu dulden verbothen habe. Antw. Es ist bey allem soviel gewiß, daß die Christen keine Zauberworte brauchen. (165)

Die Christen verbergen doch ihre Lehre und halten sie so geheim? Antw. Der Welt sind die Lehrsätze der Christen bekannter als der Philosophen. Uebrigens tragen ja auch diese selbst nicht allen ohne Unterschied alles vor. Und wer hat es den Griechen oder Barbaren übel genommen, daß sie ihre Geheimnisse nicht überhaupt haben aussagen laßen? — (166) Ich habe

(164) κ γαρ καταληψεσιν ισχυειν δοκουσιν, αλλα τω ονοματι Ιησ μετα της αλαγγελιας των περι αυτων ιστοριων· ταυτα γαρ λεγομενα πολλακις τους δαιμονας πεποιηκεν ανθρωπων χωρισθηναι και μαλις· οταν οι λεγοντες απο διαθεσεως υγιους και πεπιστευκοιας γνησιως αυτα λεγωσι· τοσουτον μεν γε δυναται το ονομα τυ Ιησ κατα των δαιμονων, ως εδ' οτε και υπο φαυλων ονομαζομενον ανυειν.

(165) K'αν δοκη ανελεγκτον ειναι το περι τυ Ιησ, πως ταυτα εποιησε· Es ist mir merkwürdig, daß sich Origenes, ob er es gleich nur hypothetisch zugiebt, sich doch auf diese Anklage nicht einlaßen mag. Die ersten Christen waren sehr für die Existenz der magischen Kunst eingenommen.

(166) Επειδη πολλακις ονομαζει κρυφιον δογμα και εν τυτω αυτων ελεγκτεον· κεδον παντος κοσμυ εγνω·

Ich habe vernommen, daß zween unter den Epikuräern sind, die den Nahmen Celsus geführet haben. Der eine hat unter dem Nero gelebt: der andere unter und nach dem Hadrian. Dieser ists, den ich wiederlege.

Celsus will, wir sollen nichts annehmen, als was nach der Vernunft geprüft und richtig sey. Wir aber dringen immer nur auf blinden Glauben. Ant. Wenn die Leute immer Zeit und Einsicht genug zu Untersuchungen hätten, so würde die Lehre der Christen ohne Zweifel am meisten dabey gewinnen. Nun das nicht seyn kann, so ist es gut, daß dieser einfältige Glaube bey einer Menge Menschen, die ihn angenommen, viel mehr Gutes zu ihrer Besserung gestiftet hat, als die genaueste Untersuchungen — eine solche Lehre, kann man kurz denken, muß doch von Gott seyn. Und was thun die, so sich zu diesem oder S. 10.
jenem Philosophen in die Lehre begeben? Thun sie es nicht darum, weil sie ihm voraus glauben; denn untersucht haben sie seine Lehren noch nicht. Endlich wie viel muß man in andern Dingen auf guten

εγνωκοτος το κηρυγμα χρισιανων μαλλον η τα τοις Φιλοσοφοις αρεσκοντα· τινα γαρ λανθανει η εκ παρθενυ γενησις Ιησυ; — επι τουτοις αν λεγειν κρυφιον ειναι το δογμα πανυ εστιν ατοπον· το δ' ειναι τινα οιον μετα τα εξωτερικα μη εις τυς πολλυς φθανοντα, υ μονυ ιδιον των χρισιανων λογυ, αλλα γαρ και τυτων Φιλοσοφων· παρ οις τινες μεν ησαν εξωτερικοι λογοι, ετεροι δε εσωτερικοι· — και παντα δε τα πανταχυ μυστηρια κατα την Ελλαδα και την βαρβαρον, κρυφια οντα υ διαβεβληται· διοπερ μαστην μητε νοησας ακριβως το κρυφιον τυ χρισιανισμυ διαβαλλει αυτο· Ich werde bey einer der folgenden Anmerkungen auf diese zurückweisen.

Glauben ankommen laßen? wenn man schiffet, wenn man pflanzet u. dgl. (167)

Die Christen schimpfen auf die Weisheit in der Welt und rühmen die Thorheit. Anm. Mit jener meynen sie die Philosophie, die meist aus falschen Meynungen zusammengesetzt ist, und mit dieser die Lehre, die der Welt Thorheit zu seyn scheinet.

Bey diesem allen handelt Celsus überaus unbillig gegen die Jüden und ihre Geschichte und ihren Gesetzgeber. Alles andere erhebt er und dieß verachtet er und übergeht es gar. An der heydnischen Göttergeschichte ist ihm nichts anstößig, aber Mosen schilt er einen Betrüger, der doch gleichwohl keine solche Thorheiten gelehrt hat. Er wirft ihm tausend ungeräumte Dinge vor: und wenn wir die Worte Mosis nach ihrem geistlichen Verstand auslegen wollen, so will er es nicht leiden; ob er wohl gesteht, daß es am vernünftigsten seye, ihn so zu verstehen.

(167) Man muß dieser letzteren Antwort eine sehr glückliche Wendung zu geben wissen, wenn nicht etwas sophistisches dahinter seyn soll. πως δ' ουκ ευλογωτερον, παντων των ανθρωπινων πιστεως ηρτημενων, εκεινων μαλλον πιστευειν τω Θεω· τις γαρ πλει, η γαμει — Beym Theophilus v. Antioch. haben wir eben diese Schlußart angetroffen. Es heißt beym Celsus und andern: die meiste nehmen die christliche Lehre so auf gute Hofnung an, ohne weitere Untersuchung. Orig. sagt: Es können auch die Sache nicht alle untersuchen. Es werden überdieß die meiste Dinge im menschlichen Leben so auf guten Glauben hier angefangen. Wenn man zu einem Lehrer in die Schule geht, so kommt man auch mit einem gewissen Vertrauen, mit einem guten Vorurtheil. Hier aber ist es weit besser. Man setzt doch hier sein Vertrauen auf Gott u. s. w.

stehen. (168) Celsus versuche es, ob Moses oder S. 15.
Orpheus mehr Kraft habe die Leute von Sünden abzuziehen. Er hat als ein kluger Redner seinen Worten einen doppelten Verstand gegeben. Einen für den gemeinen Mann, und einen für den, der nach-

(168) εν δε τοις εξης κατηγορων της Μωσεως ισοριας, αιτιαται τυς τροπολογυντας και αλληγορυντας αυτην· — μετα τε και επαινον τινα περι αυτων λεγειν, οτι εισιν οι επιεικεξεροι· — ο δε Μωσης αναλογον γενναιω μητορι χημα μελετωντι και πανταχυ την διπλοην της λεξεως πεφυλαγμενως προφερομενω, επι των πεντε βιβλιων πεποιηκε· μητε τω πληθει των νομοθετυμενων Ιυδαιων διδυς αφορμας βλαβης εν τω ηθικω τοπω. In Spencers Ausgabe ist das ganz unrichtig übersetzt, vt nec nimia multitudine institutorum Iudaeis praeberet occasionem peccandi — da müßte es ohngefähr heißen τ. πλ. των νομων Ιυδαιοις — Auch die Moßheimische Uebersetzung ist in meinen Augen weder richtig noch deutlich genug: „Er hat an der einen Seite dem gemeinen Manne der Juden, der sich nach seinen Gesetzen richten sollte, nicht die geringste Gelegenheit zur Sünde und Unordnung gegeben. Dieß drückt βλαβη εν ηθικω τοπω nicht aus, und hat, wenigsteus für mich, keinen Verstand. Origenes sagt, Moses habe es so gemacht, daß das Volk, das seine Gesetze bloß nach dem Wortverstand nimmt und beobachtet, doch auf der moralischen Seite keinen Anstoß nehmen möge, (als wenn z. E. etwas ungeziemendes, schändliches oder dergl. darinn wäre, das giebt βλαβην εν ηθικω τοπω —) und daß hingegen die, die nachdenken und doch keinen Grund in der Sache zu diesen oder jenen Gesetzen finden, dahin geleitet werden, die Allegorie, die dahinterstekende Wahrheit und Lehre aufzusuchen und zu entdecken.„ μητε τοις ολιγοις και συνετωτερον εντυγχανειν δυναμενοις και πληρη θεωριας εκτιθεμενος, τοις ερευναν το βυλημα αυτυ δυναμενοις γραφην.

nachzuforschen Zeit und Kopf hat. Die Bücher jener Dichter sind auch meist verlohren. Moses ist erhalten, nachdem viele, die sich zu seiner Religion nicht bekannt, ihn doch für einen wahrhaftigen Schriftsteller angesehen haben.

Moses, will Celsus, habe seine Lehre von andern und seye darüber vor einen von Gott erleuchteten Mann angesehen worden. Ant. Gesetzt auch, was wird folgen? und wo sind denn die, von denen er seine Weisheit genommen haben solle? Waren es nur die Griechen, die so thörichte Dinge lehren! — Aber die Beschneidung hat er von den Aegyptern. Ant. Die Aegypter haben allerdings mehr Credit beym Celsus als Moses, der uns sagt, daß Abraham unter den Menschen zuerst die Beschneidung angenommen habe. (169)

Moses habe, lästert Celsus ferner, jene Schaaf- und Ziegenhirten mit allerley Blendwerken verführt, zu glau-

(169) μετα ταυτα το περιτεμνεσθαι τα αιδοια μη διαβαλων ο Κελσος υπο Ιυδαιων γιγνομενον, φησιν, απο Αιγυπτιων αυτο ελληλυθεναι· Αιγυπτιοις μαλλον η Μωσει πιστευσας λεγοντι πρωτον εν ανθρωποις περιτετμησθαι τον Αβρααμ. Da ist nun Spencer geschwinde wiederlegt, wenn das Moses gesagt hat. Doch man sehe, so man will, den Spencer de Legibus Iudaeor. ritual. selbst nach. Moßheim meynt in seiner Anm. S. 51. wenn auch die Aegypter vor Abrahams Zeiten die Beschneidung gehabt hätten; welches ewig unerwiesen bleiben werde, so wäre es doch falsch, daß sie die Juden von ihnen angenommen. Denn die Aegyptische seye von einer andern Art, habe ihre natürliche Ursachen und Absichten, und geschehe an beeden Geschlechtern. Nur diese Folge oder diesen Beweiß sehe ich nicht ein. Man kann ja ein Gesetz annehmen und es in einigen Stücken verändern.

zu glauben, daß nur Ein Gott. Ant. Aber mit welchen Beweisen ist denn die Vielgötterey unterstützt? Ist es nicht leichter aus der Uebereinstimmung der Welt zu urtheilen, daß sie nur Einen Schöpfer habe?

„Diese Leute glauben, sagt Celsus von den Juden, daß nur ein einiges höchstes Wesen seye — Das glauben noch mehrere — Der Unterscheid ist bloß in den Nahmen, auf die nichts ankommt, ob man ihn Adonai oder Sabaoth oder Jupiter nennet.„ Ant. Nein, es liegt in gewissen Nahmen auch eine gewisse besondere Kraft, wenn sie nach ihrer natürlichen Art ausgesprochen werden. Und die Magie ist keine eitle falsche Kunst. So giebts einige Nahmen im Aegyptischen, einige im Persischen u. s. w. Besonders haben die Nahmen der Geister mit der Sprache der Völker, denen sie als Schutzengel vorgesetzt sind, eine genaue Verwandschaft. (170) Man muß diese Nahmen, am allerwenigsten den Nahmen, der das höchste Wesen bezeichnet, nicht denen geben, denen er nicht gebühret. Man beobachtet, daß jede Beschwörung von Wirkung ist, die in der für sie gehörigen Sprache geschiehet, sie verliehret aber ihre Kraft, wenn sie übersetzt wird.

Es wird den Jüden auch vorgeworfen, sie be- S. 20.
then die Engel an und legen sich auf die Mosaische Zau-

(170) Εαν τοινυν δυνηθωμεν εν προηγμενω λογω παρασησαι Φυσιν ονοματων ενεργων — και κατασκευασαι οιοι τε γενωμεθα, οτι και η καλυμενη μαγεια, ουχ, ως οιονται οι απο Επικυρυ και Αριστοτελυς πραγμα εστιν ασυστατον παντη, αλλα συνεσως μεν, λογυς δ' εχειν σΦοδρα ολιγοις γινωσκομενυς· (Dieß alles aber setzt Origenes als wirklich und richtig) τοτ' ερυμεν, οτι το μεν Σαβαωθ ονομα και το Αδωναι και αλλα — ουκ επι των τυχοντων και γεννητων κειται πραγματων, αλλ απο τινος Θεολογιας απορρητυ —

Zauberkünste. Ant. Jenes hat ihnen ihr Gesetzgeber nicht befohlen, und Zauberey zu treiben hat er ihnen z. B. 19, 31, untersagt. (171)

Celsus kommt wieder an unsern Heyland: er habe diese Lehre erst vor wenigen Jahren eingeführt und die Christen haben ihn vor Gottes Sohn erkannt. Ant. Desto etwas größeres ist es, daß sich doch seine Lehre, zumahl wie die Umstände sind, schon so ausgebreitet und soviel Gutes gestiftet hat. Wenn auch ein geringes Gute von Gott kommt, wie vielmehr dieses. Wie sehr hat seine Lehre die Menschen verändert, daß sich auch manche selbst freywillig der erlaubten ehelichen Gesellschaft enthalten. (172) Celsus kann auch nicht sagen, daß eben unter den Christen lauter blöde Köpfe seyen.

Nun läßt Celsus einen Juden auftreten, um unserm Jesu allerley Lästerungen, so zu reden, unter das Gesicht zu sagen: als: er habe sich fälschlich für einen Sohn der Jungfrauen ausgegeben, er seye in einem schlechten jüdischen Flecken gebohren: seine Mut-

(171) Aber wie wenn die Juden glauben, Moses habe nur die schädliche Zauberey verbothen, wo man mit den bösen Geistern in Gemeinschaft stehet, die schwarze Kunst, nicht aber die nützliche, wo man mit Hülfe der guten Geister und durch andere geheime Mittel die Bösen vertreibet und ihnen wiedersteht? Und wenn es wahr ist, daß die jüdische Zauberer sich der Engels-Nahmen zu ihren Beschwörungen bedienen oder die Engel herbeyrufen, sind alsdenn die Einwürfe des Celsus so falsch? Diese Einwendungen macht Moßheim S. 63.

(172) ως τινες αυτων δια την ερωτα της υπερβαλλουσης καθαροτητος και δια το καθαρωτερον θρησκευειν το θειον μηδε των συγχεχωρημενων υπο τω νομω απτεσθαι αφροδισιων.

Mutter seye weiter nichts als ein gemeines Weib gewesen — Ant. Er hat also keine menschliche Vortheile gehabt und ist doch so sehr empor gekommen! Er hat alles besiegt, was sonst Schimpf und Unruhe vor Menschen bringet! Und was hätte hernach wohl seine Jünger so stark gemacht, wenn sie ihn, wie seine Feinde vorgeben, nicht hätten lebendig gesehen und überzeugt gewesen wären, daß sie und andere nach seiner Anweisung leben müßten? Denn ohne Zweifel sahen sie die Gefahr, in die sie kämen, wenn sie sagten, daß der gekreuzigte Jesus um der Seligkeit der Welt willen den Tod erlitten habe: (173) — so wie allgemeine Landplagen ein Ende S. 24. f.

(173) οτι ο σαυρωθεις εκων τυτον τον θανατον υπερ τυτων ανθρωπων γενυς ανεδεξατο, αναλογον τοις αποθανυσιν υπερ πατριδων, επι τω σβεσαι λοιμικα κρατησαντα καταςηματα η αφοριας η δυσπλοιας. Εικος γαρ εν τη Φυσει των πραγματων κατα τινας απορρητυς και δυσληπτυς τοις πολλοις λογυς, Φυσιν τοιαυτην, ως ενα δικαιον, υπερ τυ κοινυ αποθανονται εκυσιως, αποτροπιασμυς εμποιειν Φαυλων δαιμονιων ενεργυντων λοιμυς, η αφοριας — Man betrachte diese Parallele zwischen dem Tod Christi und dem Tod derjenigen, die freywillig vor das Volk oder das Vaterland gestorben sind, in der Meynung, den von Gott erregten Landplagen Einhalt zu thun. Origenes verändert diese Meynung nur sofern, daß er anstatt der Götter der Heyden die bösen Geister setzte; und diese Menschenopfer nicht als eigentliche Versöhnopfer vor die Götter annimmt, wie es die Heyden dafür hielten: sondern er meynt, es seye ein von Gott in die Natur gesetztes Mittel, daß durch den freywilligen Tod eines Unschuldigen die Macht der bösen Geister, die sich in diesen und jenen Plagen äußert, gebrochen werde — Darum fragt er: η εκεινα μεν γεγενηται, ϗδεν δε πιθανον εχει ο νομιζομενος ανθρωπος προς το απο-

Ende nehmen, welche böse Geister erreget hatten, wenn ein frommer Mann freywillig sein Leben für das gemeine Beste aufopfert.

Der Zimmermann, lästert der aufgestellte Jüde, hat die Maria, mit der er verlobt war, von sich gejagt, nachdem er ihre Untreue erfahren und daß sie von einem Soldaten Nahmens Panthera geschwängert seye. Ant. So nimmt man Zuflucht zur Lüge, weil man nicht leugnen kann, daß Jesus nicht nach dem gemeinen Gang gezeuget worden seye. Gott sollte einen so großen Wohlthäter der Menschen in der größten Unehre gebohren werden laßen! ist das
S.26. im mindesten glaublich? Die Leiber, die von Ehebrechern erzeugt werden, bringen sträfliche Neigungen mit und verderben die Seele. (174) Er mußte nach der Weißagung des Propheten von einer Jungfrau gebohren werden. Das will die Stelle Jes. 7, 10-14. Nicht nur das Wort bezeichnet eine Jungfrau, sondern auch die Sache erfordert es. Sonst wäre es kein Wunderzeichen gewesen. Diese Worte an den Ahas gehen an das ganze Haus Juda. Dergleichen Dinge hat kein Mensch ohne göttlichen Trieb gewußt. Man muß auch zugeben, daß die Juden ihre Propheten gehabt haben. Aus der angebohrnen Wißbegierde des Zukünftigen würden sie sonst gereizt worden seyn, zu den Wahrsagern und Zeichendeutern zu gehen, welches ihnen doch verboten war.

Was

αποθανειν επι καθαιρεσει μεγαλυ δαιμονος και δαιμονων αρχοντος υποταξαντος ολας τας επι γην ελληλυθοιας ανθρωπων ψυχας.

(174) εκ γαρ τοιυτων αναγων μιξεων εδει μαλλον ανοητον τινα και επιβλαβη τοις ανθρωποις, διδασκαλον ακολασιας· Aber ein solcher war Jesus nicht. Er muß also wohl auf eine reinere Art Mensch worden seyn.

Was kann man nicht den Heyden für viel unglaublichere Dinge von besondern Zeugungsarten entgegen stellen!

Des Celsus Jude vermuthet, der Heyland habe sich in Aegypten vermiethet und daselbst einige Wunder thun lernen. Ant. Ein Zauberer hätte sich fürwahr die Mühe nicht gegeben, die Lehre von einem zukünftigen Gericht u. d. auszubreiten, die Jesus verkündiget hat. Sehr viel aber weiß derselbe insonderheit wider die Taufe Jesu einzuwenden. Er fordert Zeugen und Beweise, die oft bey Thatsachen, so gewiß sie an sich seyn mögen, unmöglich sind. (175) Aber einen Juden einzutreiben, ist wohl hier nicht schwer. Es kommen im A. Testamente noch viele Dinge dieser Art vor. Und Gott kann wohl den Heiligen, wachend wie schlafend, Empfindungen verschaffen; dergleichen die war, da Johannes den Himmel offen sah, wenn er sich als ein so fester Körper nicht wirklich gespaltet hat.

Mein Prophet, spricht der Jude, sagte ehedem S. 38.
zu Jerusalem, daß der Sohn Gottes kommen würde die Gerechte zu retten und die Bösen zu bestrafen. — „Mein Prophet?„ ist dieser Jude etwa ein Samariter, daß er nur den Mosen, den Einigen Propheten hat. — „Sohn Gottes„ — die Juden wollen nichts darvon wissen, daß der Sohn Gottes, wohl aber

(175) Im Anfang scheint Origenes, wie Moßheim richtig beobachtet, gar die Geschichte von der Taufe Jesu auch mit einer allegorischen Erklärung aufheben zu wollen. In der That aber thut er es nicht; sondern hält die Sache vor eine dem Johannes geschehene Erscheinung. Er hielte mit seinem Zeitalter den Himmel für ein festes Gewölbe, das sich nicht so schlechterdings spalte.

aber der Meßias kommen werde — (176) „Die Gerechte zu retten?„ Nur also dieß allein wäre von Christo geweißaget?

Aber können diese Weißagungen nicht auch auf tausend andre gehen? Ant. Auch diese bey Mich. 5, 2.
S. 40. von seinem Geburtsort? und jene 1. Mos. 49, 10. und von seinem Leiden Jes. 52. Sollten diese Dinge von Jemand anders verstanden werden können? Man muß aber wissen, daß eine doppelte, niedrige und herrliche Zukunft von Christo geweißaget ist. S. Ps. 45. v. 3.

„Sind denn nicht alle, die gebohren werden, Kinder und Söhne Gottes?„ Ant. Ja, aber Jesus ist, als Sohn Gottes, die Quelle alles Guten, was sich
44. in den Uebrigen findet. (177) Es ließen sich wohl auch mehr den Sohn oder Kraft Gottes nennen, aber sie und ihr Anhang verlohren sich bald. Es sind z. E. in der ganzen Welt kaum 30. Simonianer mehr übrig, da in Palästina noch einige stecken mögen.

Aber

(176) ιυδαιοι δε υκ αν ομολογησαν, οτι προφητης τις ειπεν, ηξειν Θευ υιον· ο γαρ λεγυσιν, εσιν, οτι ηξει ο Χρισος τυ Θευ· Und Origenes wiederhohlt dieß in der Folge noch einmahl.

(177) πας μεν, ο — δι αυτο το καλον αιρυμενος, οιος εσι Θευ. υτος δε πολλω και μακρω διαφερει παντος τυ δια την αρετην χρηματιζοντος υιυ τυ Θευ, οσις ωσπερει πηγη τις και αρχη των τοιυτων τυγχανει — υκ οιδαμεν υν, ει ο Κελσος επισατο, τινα επιδημησαντων τω βιω και το παραπλησιον βυληθεντας ποιειν τω Ιησυ και Θευ υιυς αυτυς αναγορευειν η Θευ δυναμιν· Dieser Stelle gehört zur Geschichte der Begriffe und Erklärung von υιος Θευ· Es war der Einwurf des Celsus dieser: Euer Jesus soll Gottes Sohn seyn. Sind denn nicht alle, die die Vorsehung auf die Erde setzt, Gottes Söhne.

Aber die Jünger Jesu waren lüderliche Leute, die er an sich gezogen u. s. w. Ant. Gemeine Leute waren sie und desto weniger können sie die christliche Religion mit menschlicher Kunst und Wiz fortgepflanzt haben. Als Sünder, die sie waren, kamen sie in die Schule Jesu und wurden von ihm gebessert. — Zu denen, die Christo nachgefolget sind, kann man auch den Levi setzen, der auch ein Zöllner gewesen ist. Allein dieser muß aus der Zahl der S. 48.
Apostel ausgenommen werden, es seye denn daß man einigen Abschriften des Evangelii Marci trauen will. (178)

Der Jude beym Celsus hält sich dawider auf, daß wir ihn für einen Gott oder einen Gottessohn halten (oder glauben, daß in dem Menschen, den Jedermann sahe, etwas göttliches wohne, nehmlich der eigene Sohn Gottes, Gott das Wort, die Macht Gottes, die Weisheit Gottes, der, welcher der Messias heißt.) Allein dieß ist nicht der Ort, daß ich von dieser Vereinigung zwoer Naturen in Jesu und von dem, woraus er bestanden ist, nachdem er Mensch worden, ausführlich handle. (179) Diese Frage

(178) Εγω δε και ο Λεβης τελωνης ακολυθησας τω Ιησυ· αλλ' υτι γε τυ αριθμυ των αποστολων αυτυ ην, ει μη κατα τινα των αντιγραφων τυ κατα Μαρκον Ευαγγελιυ.

(179) Οπερ ην ο κυριος υιος Θευ, Θεος λογος και δυναμις και Θευ σοφια ο καλυμενος Χριστος· υ καιρος δε νυν τα περι τυ συνθετυ και εξ ων συνεκειντο ενανθρωπησας Ιησυς διηγησασθαι, υσης τινος και, ιν' υτως ονομασω οικειας ζητησεως τοις πιστευυσιν εις τον τοπον· Ich habe oben ausgedrückt, wie ich dieß letzte verstehe. Moßheim ziehet sie auf die Disciplinam arcani: als wenn Origenes sagte, diese Frage müsse nur in dem Hause der Gemeine erörtert werden. Das soll οικειας ζητησις τοις πιστευυσιν heißen!

macht einen eigenen besondern Artikel in der christlichen Lehre aus.

Man vergleiche ihn nicht weiter mit Gaucklern und Zauberern. Diese suchen Geld und Ehre. Jesus suchte nichts als die Wohlfahrt und Besserung der Menschen durch seine Wunder. —

Bisher haben wir die Einwürfe betrachtet, die Celsus durch den Juden Jesu selbst gemacht. Es kommt jetzt an das, was der Jude in seiner Rede den Gläubigen an ihn vorgeworfen hat.

Origenes,

wider den Celsus.

Zweytes Buch.

Auszug.

Der Jude bestraft aus Celsus Munde seine ehemahlige Glaubensbrüder, welche Christen worden sind, daß sie ihr väterlich Gesetz verlaßen haben Ant. Sie haben es nicht verlaßen. Sie leben noch darnach, und heißen Ebioniten, anzuzeigen, daß es ein dürftiges Gesetz seye, wenn man an dem Buchstaben desselben hange. (180) Petrus hat noch

(180) μηδε τυτο καταγνοησας, οτι οι απο Ιυδαιων εις τον Ιησυν πιστευοντες υ καταλελοιπασι τον πατριον νομον· βιυσι γαρ κατ' αυτον, επωνυμοι της κατα την ενδοχην πτωχειας τυ νομυ γεγενημενοι· Εβιων τε γαρ ο πτωχος παρα Ιυδαιοις καλειται· και Εβιονταιοι χρηματιζυσιν οι απο Ιυδαιων τον Ιησυν, ως Χριστον παραδεξαμενοι. Uebrigens läßt Origenes weg, daß das nur einige jüdische Christen

noch lange die jüdische Gebräuche beobachtet. Petrus nehmlich und die übrige konnten sich nicht so geschwind in den geistlichen Verstand dieses Gesetzes schicken. Nach diesem ist es nicht abgeschafft.

Sollten wir, sagt der Jude, einen solchen verkündigt, und ihn da er kam, geschmähet haben? Ant. Das ist erst nicht das einzige Exempel von einem dergleichen Verfahren. — Daher sind nun die Juden auch ganz verlaßen. Sie haben keine Propheten mehr. Sie wissen von keinen Wundern. Bey uns aber haben diese noch nicht aufgehört: ja es geschehen wohl manchmahl größere als ehemahls. Und wenn wir Glauben finden, so wollen wir sagen, S. 62.
daß wir dergleichen selbst gesehen haben. (181)

Aber, euer Jesus hat sich nicht als einen Gott unter uns aufgeführt. Ant. Nicht seinen Leib oder seine Seele halten wir für Gott. Wie derjenige von den Juden für Gott gehalten wird, der sich des Leibes und der Seele des Propheten als seines Werkzeuges bedient — so glauben wir, daß der Sohn Gottes durch Jesum diese und andere Dinge 63.
geredet habe, als: Ich bin der Weg ꝛc. das Brod, das vom Himmel kommt. Daher haben die Juden Unrecht gethan, ihn nicht für einen Gott zu erkennen,

sten seyen. Die übrigen, will er sagen, beobachten das Gesetz Mosis κατα το πνευματικον. Es ist also nicht abgeschaft worden.

(181) Abermahl beruft sich Origenes auf die Wunder und stellet sich selbst als einen Augenzeugen dar: doch giebt er zu verstehen, daß die Wundergaben unter den Christen bey weitem nicht mehr seyen, was sie sonst gewesen. και ετι γαρ προφηται (bey den Juden) ουδε τερασια· ων κ' αν ισχυη επι ποσον παρα Χριστιανοις ευρισκεται και τινα γε μειζονα· και ει πιστοι εσμεν λεγοντες, εωρακαμεν και ημεις.

da ihm so viele Propheten das Zeugniß gegeben, daß er die große Kraft Gottes und selbst Gott nach dem allerhöchsten Gott und Vater seye. (182) — —

Celsus kann durch seinen Juden, ob er wohl viel sagt, doch nichts tüchtiges gegen die Weißagungen Jesu, und daß er vorher gewußt, was ihm begegnen würde, auftreiben.

S. 71. „Warum, sagt er, ist er dann dem Unglück nicht entgangen, das er auf sich zukommen sahe? Ant. weil er so wenig entfliehen wollte, als Sokrates, der doch auch hätte entfliehen können.

„Aber wenn er Gott ist, und das vorhergesagt hat, z. E. daß ihn sein Jünger verrathen werde — so müßte es ja geschehen: und so hat er selbst treu-
73. lose Bösewichter aus ihnen gemacht. Ant. Nein, er hat sie nicht dazu gemacht, sondern nur gewußt, daß sie es seyn werden. Daraus folgt noch keine Nothwendigkeit.

Einmahl behauptet der Jude: Wenn Jesus Gott war, wenn er seine Leiden freywillig übernom-
75. men: so konnten sie ihm keine Unlust seyn — Hernach fragt er: warum winselte er denn so? Ant. Er hatte einen empfindsamen Leib an sich genommen: sich aber dennoch den Leiden, wegen des daraus entstehenden Nutzens vor die Welt, nicht entzogen.

Unter

(182) προς ταυτα δε φησομεν, οτι ουδ ημεις υπολαμβανομεν το βλεπομενον τοτε και αισθητον του Ιησου σωμα ειναι Θεον — αλλ' ουδε την ψυχην — αλλ' ωσπερ — ο (Θεος) ειναι πεπιστευται οργανω τη ψυχη και τω σωματι του προφητου χρωμενος — ουτω και καθ' ημας ο λογος Θεος και Θεου των ολων υιος ελεγεν εν τω Ιησου το· εγω ειμι η οδος — εγκαλυμεν ουν Ιουδαιοις τουτον μη νομισασι Θεον, υπο των προφητων πολλαχου μεμαρτυρημενον ως μιγαλην ουσαν δυναμιν και Θεον κατα τον των ολων Θεον και πατερα.

Unter seinem Leiden übergab er sich dem Willen seines Vaters, welches Celsus listig verschweiget, und überhaupt muß man aus der Menschheit ziehen, was daraus zu ziehen ist, und seine Naturen unterscheiden. (183) Jesus bethet: Da ich sehe, daß ich die Ursache des Untergangs eines ganzen Volks seyn werde, wenn ich leide, (weil es um seine an mir verübten Ungerechtigkeit bestrafet werden soll,) so bitte ich dich Vater, daß du mich dieses Kelchs überhebest.

Der Jude wirft uns für, es gebe Leute unter S. 77.
uns, die ihre Evangelien drey- viermahl verfälschen, bis sie endlich sagen, was ihnen gut dünke, ihre Widersacher zu wiederlegen. Ant. Ich weiß keine Leute unter uns, die die evangelische Geschichte verfälscht haben, als die Schüler des Marcion, des Valentinus, und, wo ich nicht irre, des Lucianus. Das muß man aber dem christlichen Glauben überhaupt nicht zur Last legen. (184)

(183) ελεγομεν δη — οτι αι μεν τινες φωναι τυ εν τω Ιησυ πρωτοτοκυ πασης κτισεως· αι δε τυ κατ' αυτον νοσμενυ ανθρωπυ — ευχομαι ει δυνατον εστι, παρελθειν απ εμυ το ποτηριον τυτο, ινα μη η μερις συ (die Juden) τολμησασα κατ' εμυ, παντη υπο συ (zu ihrer wohlverdienten Strafe) εγκαταλειφθη

(184) μεταχαραξαντας δε το Ευαγγελιον αλλυς ουκ οιδα η τυς απο Μαρκιωνος και τυς απο Ουαλεντινυ, οιμαι δε και τυς απο (Λυκανυ) (Λυκιανυ) Epiphanius sagt vom Lucianus Haeref. 43. κατα παντα μεν υν κατα Μαρκιωνα δογματιζει, wie Spencer anmerkt. Moßheim meynt, Celsus sehe nicht auf Schriftverfälscher, sondern auf solche, die sie auf vielerley Art auslegen, weil die genannte Ketzer die Evangelien nur einmahl verfälscht und es dabey gelaßen haben. Ich kann ihm nicht beypflichten. μεταχαραττειν εκ της πρωτης

Was hat denn Jesus, ist die weitere Frage, großes gethan, daß man ihn für Gott halten möchte? Ant. Wie können wir das zeigen, wenn man die Geschichte leugnet? Man betrachte aber die Wun-
S. 80. der bey seinem Tode. Davon auch Phlegon im 13. oder 14ten seiner Jahrbücher die Sonnenfinsterniß beschreibet. (185)

Aber dem, der das Todesurtheil über Jesum gesprochen, ist doch nichts geschehen? Ant. Die Juden haben ihn verurtheilt: und diesem Volk ist in der That genug geschehen.

Er hätte entweder, meynet Celsus, gar nicht, oder doch keines so schmählichen Todes sterben müssen, wenn er einen Vorzug hätte haben wollen. Ant. Er hat uns durch sein Sterben unterrichtet, daß man sich nicht scheuen müsse, um Gottseligkeit willen zu sterben und den wahren Glauben beherzt vor den Menschen zu bekennen.

Er konnte ja keine Anhänger in dieser Welt bekommen! Ist er vielleicht in eine andere, einige zu suchen? Ant. Er hat keine kleine Anzahl Anhänger gehabt: und nachdem sein Geist den Leib verlaßen, hat er den abgeschiedenen Geistern geprediget, um dieje-

πρωτης γραφης το Ευαγγ. heißt gewiß nicht nur, es wieder anders auslegen. Moßheim hat auch sonst noch in der Uebersetzung dieser Stelle geirrt. Ich kann mich aber nicht bey jeder Gelegenheit mit dergleichen Korrektionen aufhalten.

(185) περι δε της επι Τιβεριω Καισαρος εκλειψεως — και περι των μεγαλων τοτε γενομενων σεισμων της γης ανεγραψε και Φλεγων — Es ist bekannt, daß auch Julius Afrik. Eusebius und Hieronymus sich hierauf berufen. „Allein es scheinet, daß die besten Ausleger allgemach darinn einig werden, daß Phlegon von einer andern Finsterniß geredet habe.„ Moßh.

diejenige zu bekehren, die entweder geneigt waren, S. 85.
seinen Unterricht anzunehmen, oder die er sonst zu seinen Absichten geschickt fand. (186) — — „Jesus, heißt es weiter, hat verbothen, denen Glauben beyzumessen, die sich durch ähnliche Wunder, als er gethan hat, in der Welt einen Nahmen erwerben würden. Er hat also selbst gestanden, daß seine Wunder seine göttliche Sendung nicht beweisen, und daß auch ein Betrüger solche Thaten thun könne. Ant. Es kann geschehen, daß ein falscher Meßias oder Prophet ähnliche Wunder thut, als Jesus: aber er thut sie in der Kraft seines Nahmens. — Jesus hat auch nicht gesagt, daß andere nach ihm kommen, eben solche Wunder verrichten, und doch nichts als Betrüger seyn werden. — Die Wunder Jesu und seiner Jünger verführen und verleiten auch Niemand. Wir müssen das Leben und Verhalten derer prüfen, die sich sonderbarer Kräfte rühmen, und ob sie zu Beförderung der gemeinsamen wahren Wohlfarth der Menschen abzielen. Oder woher will denn der Jude wissen und zeigen, daß die Wunder Mosis göttliche Wunder gewesen seyen. Man vergleiche ihn mit Jesu. (187)

(186) — Φαμεν οτι και εν σωματι ων εκ ολιγους επεισεν — και γυμνη σωματος γενομενη ψυχη, τους γυμνους σωματων ωμιλει ψυχους, επισρεφων κ' εκεινων τας βελομενας προς αυτον, η ας εωρα, δι' ας ηδει αυτος λογους επιτηδειοτερας.

(187) Ich kann mich, nach meiner Absicht, nicht damit beschäftigen, die Gründe zu prüfen, die Origenes diesem nicht unscheinbaren Einwurf entgegengesetzt hat. Ich muß meine Leser auf den Moßheim verweisen, der in seiner Uebersetzung sich viele Mühe dießfalls gegeben hat, den Origenes hierinn zu verbessern. Mir ist es nur darum zu thun, daß man die wahre Lehre und

Mey-

Der Jude sollte sich nicht wider die Auferstehung Jesu aufmachen und ihr heydnische Mährgen entgegensetzen von solchen, die auferstanden oder von den Todten wiedergekommen seyn sollen, wenn sie sich eine Weile verborgen haben. Das ist ja gar der Fall bey der Auferstehung Jesu nicht. Er starb öffentlich vor den Augen seiner Feinde. Und die Möglichkeit der Wiederauferweckung eines Todten muß ein Jude, den Celsus auftreten läßt, gar nicht leugnen.

Die wahnwitzige Zeugen seiner Auferstehung haben sich selbst oder wenigstens andere dergleichen Erscheinungen Jesu nach seinem Tode erdichtet. Ant. Darzu hat man keinen historischen Grund, und zwar um so weniger, weil seine Auferstehung insonderheit auch von den Propheten zuvor verkündiget
S. 98. war. Ps. 16. Uebrigens hatte Jesus nach seiner Auferstehung einen Leib, der weder so dicht war, als der vor seinem Tod, noch so dünne und durchsichtig als der Leib, worinn die Seelen erscheinen, wann sie ihren irrdischen Leib abgelegt haben. (188)

Warum ist Jesus nicht seinen Feinden und sei-
99. f. nem Richter wieder erschienen? Ant. Schon vor sei-

nem

Meynungen der Alten kennen lerne, und hier überlege man, was Orig. zuerst antwortet. οτι δυνατον τινα τω ονοματι αυτυ (Χριϛυ) χρησαμενον και υϗ οιδ' οπως ενεργηθεντα υπο τινος δυναμεως, προς το προσποιησασθαι οτι αυτος ειη ο Χριϛος δοκειν τα παραπλησια τοις επιτελειν τω Χριϛω και αλλυς τω ονοματι τυ Ιηϛυ τα ωσπερει παραπλησια τοις γνησιοις αυτου μαθηταις.

(188) και ηγ γε κατα την αναϛασιν αυτου ωσπερει εν μεθοριω τινι της παχυτητος το πρω τυ παθυς σωματος και τυ γυμνην τοιυτυ σωματος φανεσθαι ψυχην. Man sehe hierüber den Grotius Annot. ad Luc. 24. 32.

nem Tode veränderte er seine äußerliche Gestalt, wenn und wo es ihm beliebte, daß ihn nicht gleich Jedermann wieder kannte. Nach seiner Auferstehung sahe er ganz anders aus. Aus seinem glänzenden Angesichte kamen Strahlen, davon ein Ungläubiger blind worden wäre; wie denn auch seine Jünger selbst ihn nur dann und wann gesehen haben. (189) Aus Wohlthat also erschien er ihnen nicht.

Wann hat sich jemahls ein Gott unter den Menschen sehen laßen, der keinen Glauben gefunden hat? Ant. Das sollte der Jude nicht fragen. Er mag sich aus der Geschichte seiner Väter in der Wüste antworten. Und was er hier noch mehr gegen Jesum vorbringt, daß er z. E. das Wehe so oft ausgerufen, darauf laßen sich viele ähnliche Stellen bey den Propheten A. Testaments anführen. —

(189) ο Ιησες, εις ων, πλειονα τη επινοια ην, και τοις βλεπεσιν εχ ομοιως πασιν ορωμενος· Origenes will sagen: wie sich Christus dem Verstand unter allerhand Bildern zeiget und offenbahrt: indem er sich bald den Weg, bald die Thüre u. s. f. nennet; so hat er sich auch bildlicher Weise denen, die ihn ansahen, in allerley Gestalt gezeiget. (Er nimmt die Verklärung auf dem Berge zu Hülfe und daß Judas ihn seinen Feinden zu erkennen geben müssen.) Wiewohl damahl konnten ihn doch alle sehen: aber nachgehends nicht mehr τον δ' απενδυσαμενον τας αρχας — και μηκετ' εχοντα τι χωρητον οραθηναι τοις πολλοις, εχ οιοι τε ησαν αυτον βλεπειν οι προτερον αυτον ιδοντες παντες· οθεν φειδομενος αυτων εκ εφαινετο πασιν — εδε γαρ αυτοις τοις αποστολοις — συνην αει μη δυναμενοις αυτε χωρησαι την θεωριαν διηνεκως· λαμπροτερα γαρ την οικονομιαν τελεσαντος η θειοτης ην αυτε.

Dri=

Origenes,
wider den Celsus.

Drittes Buch.

S. 112. Nun spricht Celsius unmittelbar und in eigener Person

Es ist ein nichtswerther Streit, den die Juden mit den Christen führen, ob der Meßias gekommen seye; Ant. Es ist eine Sache, um derer willen Gott Propheten geschickt und Wunder geschehen laßen unter dem jüdischen Volk. (190)

Fälschlich giebt Celsus vor, daß die Ebräer von den Aegyptiern abstammen, und durch Empörung sich zu einem eigenen Volk gemacht haben. Die Ebräer hatten schon ihre eigene Sprache, ehe sie nach Aegypten kamen, und die Ebräischen Buchstaben, deren sich Moses bedienet, sind von den Aegyptischen ganz verschieden. Es hat auch kein Aufruhr der Juden die christliche Gemeinde gegründet. Sie brauchten keine Waffen: Gott selbst hat für sie gestritten. Wiewohl er freylich zugelaßen, daß zu verschiedenen Zeiten einige unter ihnen, die aber wohl zu zählen sind, des christlichen Glaubens we-
116. gen hingerichtet worden sind, damit die Welt erwecket, und die übrige durch sie gestärket wurden, den Tod zu verachten. Aber die ganze Gemeinde hat er nicht zu Grunde gehen laßen. (191)

Cel-

(190) Ich sehe dieß als die Antwort an, die Origenes auf den Einwurf giebt. Wenn er wenigstens dadurch nicht hätte antworten wollen, so wüßte ich gar nicht, was er geantwortet hätte.

(191) Περι δε Χριστιανων — — υπομνησεως μεν γαρ χαριν, ινα ενορωντες ολιγοις αγωνιζομενοις

υπερ

Celsus wirft uns vor, daß wir uns in allerley Partheyen getrennet haben. Ant. Freylich haben sich, nachdem auch gelehrte Christen worden sind, verschiedene Meynungen hervorgethan, nicht weil die Christen mit einander zerfallen sind, sondern diese Gelehrte gar zu begierig gewesen, die Geheimnisse des Glaubens aus dem Grunde zu verstehen. Daher kam es, daß die Schriften, die doch alle Christen einmüthig für göttliche Bücher annahmen, auf verschiedene Weise erkläret wurden. Wer verachtet aber darum die Medicin oder die Philosophie, weil es darinn verschiedene Meynungen giebt? Vielleicht hat Celsus auch von Ophiten, Cajanern oder andern solchen Sekten gehört, die mit Jesu und seiner Lehre nichts zu thun haben, und also auch uns nichts angehen. (192) S. 117.

Er be-

(192) υπερ ευσεβειας, δοκιμωτεροι γινωνται και θανατε καταφρονωσιν· ολιγοι κατα καιρες και σφοδρα ευαριθμητοι περι της Χριςιανων θεοσεβειας τεθνηκασι· κωλυοντος Θεε, το παν εκπολεμηθηναι αυτων εθνος. Dieß ist eine Stelle vor die, die nicht gerne so viele Märtyrer der christlichen Religion erkennen. Origenes sagt, es habe je und je wiewohl wenige dergleichen gegeben, und sie seyen gar wohl zu zählen gewesen. Dodwell de paucitate Martyr. hat diese Stelle zu nützen gewußt. Moßheim sagt freylich, man könne auf das, was Origenes als Polemiker hier sage, nicht gehen. Sein Interesse erfordere es nun, nur wenige zuzugeben. Und wenig — viel — seye immer etwas relatives; man könne wenig sagen, in Vergleichung mit denen, die mit dem Leben darvon gekommen seyen. Dieß alles zugegeben ist doch unstreitig, daß der Ausdruck Origenis uns nicht an viele Märtyrer denken läßt.

(92) ετω τοινυν επει σεμνον τι εφανη Χριςιανισμος ε μονον τοις ανδραποδωδεςεροις, αλλα και πολλοις των παρ' Ελλησι φιλολογων, αναγ-

καιως

S. 120. Er beschuldiget uns auch, daß wir die Grundlehren unsers Glaubens verfehlen. Wir thun dieß nicht. Wir bemühen uns vielmehr dieselbe der ganzen Welt anzupreisen. (193)

Man darf uns den Aeskulapius z. E. seine Gabe gesund zu machen u. d. nicht entgegensetzen. Wo

ηκιως υπεσητο, ε παντως δικασεις και το Φιλονεικον αιρεσεις, αλλα δια το σπεδαζειν συνιεναι τα Χριστιανισμε και των Φιλολογων πλειονας· τετω δ' ηκολεθησεν, διαφορως εκδεξαμενων τες αμα πασι πιστευθεντας ειναι θειες λογες το γενεσθαι αιρεσεις — Dabey protestirt Orig. wider das Vorgeben des Celsus, im Anfang seyen zwar die Christen, da es noch wenige waren, einig gewesen. εδ' εν τετω ορων (Celsus) οτι αρχηθεν περι την εν τοις πεπιστευμενοις θειοις ειναι βιβλιοις εκδοχην γεγονασι διαφωνιαι των πιστευοντων· — δοκει δε μοι ο Κελσος εγνωκεναι τινας αιρεσεις μηδε τε ονοματος τε Ιησε κοινωνες ημιν· ταχα γαρ περιηχετο περι των καλεμενων Οφιανων και των Καιανων και ει τις αλλη τοι αυτη εξ ολων αποφοιτησασα τε Ιησε συνεση γνωμη.

(193) σαφως δη το σεμνον της ημετερας αρχης παρισωμεν και εχ ως οιεται Κελσος αποκρυπτομεν, παν και τοις πρωτοις εισαγομενοις καταφρονησιν μεν των ειδωλων και παντων των αγαλματων εμποιησωμεν· Man weiß oft nicht, was man aus dem Origenes und seiner Lehre machen soll. Oben saget er, als wenn wirklich die Christen mit ihrer Lehre nicht hervorrückten; hier leugnet er dieß Vorgeben. Es läßt sich aber doch einigermaßen vergleichen. Er redet hier von der allgemeinen christlichen Lehre, wie sie dem Heydenthum entgegengesetzt wird. Daraus, sagt er, machen sie weder zu Friedenszeiten noch unter den Verfolgungen ein Geheimniß — Ein anders ist es mit den weiteren Untersuchungen der inneren christlichen Systems und den problematischen Sätzen und dem geistlichen Schriftverstand.

Wo würden die Zeugen solcher Geschichten seyn, wenn wir darnach fragten? Aber wie können eine Menge Griechen und Barbaren zeigen, die Jesum ehren, und einige darunter, die den Kranken die Gesundheit auf den Nahmen Jesu wiedergeben. Wir haben selbst viele gesehen, die durch solche von gefährlichen Zufällen befreyet worden sind. — Wiewohl dergleichen Dinge kann auch ein böser Geist thun, ein heydnischer Gott. Aber darum muß man das Leben und die Sitten solcher Menschen vergleichen.

Celsus mag uns immer aus der heydnischen Göttergeschichte Fabeln aufweisen, die er der Geschichte und den Thaten Jesu entgegenstellt. Wenn sie auch wahr wären, könnten sie nicht damit verglichen werden. Wir halten aber den Apollo (z. E.) für einen bösen Geist, der sein Vergnügen an dem Dampfe des brennenden Opferfleisches und an dem Opfertranke findet. (194) — In Jesu (aber) hat die Vereinigung der göttlichen Natur mit der menschlichen ihren Anfang genommen, damit die menschliche durch die Verbindung mit der göttlichen selbst göttlich würde; nicht allein in Jesu, sondern auch in allen

S. 127.

(194) αλλ' Απολλωνος μεν τε καθ' ημας δαιμονος, λαχοντος γερας λοιβης τε κνισσης τε — Man erinnere sich dessen, was man dießfalls bey den ältern Apologeten gelesen hat: „Die Christen hielten die Götter der Heyden für böse Geister, die sich an gewissen Oertern niedergelaßen und durch allerhand Wunder das Volk bewogen, sie für Götter zu erkennen und durch Opfer zu ehren. Schon in den ältesten Zeiten haben die Götzenpriester den Griechen eingebildet, daß die dünnen und feinen Leiber der Götter von dem Blut der Opferthiere und dem Dampf des angezündeten Fleisches ernähret würden. Man sieht dieß klar aus dem Homer.„ Moßh.

in allen denen, die ihren Glauben durch ein christliches Leben beweisen. Denn solche werden der Freundschaft Gottes und seiner Gemeinschaft theilhaftig. (195)

S. 130. Zum wenigsten mag Celsus zusehen, ob man nicht beweisen kann, daß Jesus ein solcher Gott oder Halbgott gewesen seye, als die Heyden dichten. Und er hat, seiner Sache gewiß, verbothen, daß man irgend einen von diesen als einen Gott anbethe. Für böse Geister soll man sie ansehen, die in der Unterwelt schwärmen, weil sie sich nicht bis an jene reine himmliche Gegenden erheben können.

Es ist der bloße Glaube, sagt Celsus, der euch an Jesum fesselt. Ant. Wir haben Ursache darzu. Er kommt mit den natürlichen Einsichten überein, und bessert die, so ihn annehmen.

Ihr haltet einen Menschen, der einen sterblichen Leib gehabt, für einen Gott! Ant. Oft schon gesagt:

135. man wisse aber, daß sein sterblicher Leib und seine Seele zu der höchsten Würde gelanget seye, weil sie mit ihm so vermischt und der Gottheit so weit theilhaftig

(195) — ορωσιν, οτι απ εκεινε ηρξατο θεια και ανθρωπινη συνυφαινεσθαι Φυσις· ιν' η ανθρωπινη τη προς το θειοτερον κοινωνια γενηται θεια, κ. εν μονω τω Ιησε, αλλα και πασι τοις μετα το πιστευειν αναλαμβανεσι βιον, ον Ιησες εδιδαξεν, und bald darauf S. 131. sagt Origenes, daß wir durch Christum zum wahren Dienst Gottes zurückgebracht werden, der in Besserung des Lebens und Gebet bestehe.„ και αναγοντα (Χριςον) επι την μετα ορθε βιε προς τον επι πασι Θεον τιμην μετ' ευχων, ας προσαγωμεν αυτω ως (δια) μεταξυ οντος της τε αγεννητε και της των γεννητων παντων Φυσεως και Φεροντος μεν ημιν τας τε πατρος ενεργεσιας, διακομιζοντος δ' ημων τροπον αρχιερεως τας ευχας προς τον επι πασι Θεον.

haftig worden, daß sie in Gott selbst verwandelt sind. (196)

Daß man Dummheit zum Christenthum erfordere, ist eine wahre Lästerung. — Paulus vielmehr, wie er diejenige tüchtiger zum Bischofsamte hält, die sich nur einmahl, als die sich zweymahl verheyrathen, so will er auch, daß ein Bischof fähig seye zu lehren und die Widersacher zu bestrafen. S. 141.

Er vergleicht uns mit den lasterhaftesten Landstreichern, welche die Einfältige betrügen — und die Christen trauren doch über die, die sich zu Sünden verleiten laßen, als ob sie verlohren wären. Wenn sie sichere Zeichen der Besserung geben, nehmen sie sie wieder als von den Todten erweckte auf. Aber weit langsamer, als die man das erstemahl annimmt. Und die Gefallene haben keine Hofnung, zu einem Amte oder Würde eines Vorstehers der Gemeinde zu kommen. (197) 142.

Cel-

(196) ομως δ' ισωσαν οι εγκαλουντες, οτι ον μεν νομιζομεν και πεπεισμεθα αρχηθεν ειναι Θεον και υιον Θεου, υτος ο αυτολογος εστι και η αυτοσοφια και η αυτοαληθεια· το δε θνητον αυτου σωμα και την ανθρωπινην εν αυτω ψυχην τη προς εκεινο μονον κοινωνια, αλλα και ενωσει και ανακρασει. τα μεγιστα φαμεν προσειληφεναι και της εκεινου θειοτητος κεκοινωνηκοτα εις Θεον μεταβεβηκεναι.

(197) Origenes beschreibet hier, mit welcher Vorsichtigkeit die Christen so wohl ihre neue Glieder, als die sie versehen haben, wieder aufnehmen. Χριστιανοι δε κατα το δυνατον αυτοις, προβασανισαντες των ακουειν σφων βουλομενων τας ψυχας — — υτοι δε ως απολωλοτας και τεθνηκοτας τω Θεω τους υπ' ασελγειας η τινος ατοπου νενικημενους, ως νεκρους πενθησουσα, ως εκ νεκρων αναστησαντας, εαν αξιολογον ενδειξωνται μεταβολην, χρονω πλειονι των κατ' αρχας εισαγομενων υστερον ποτε προσιενται· εις υδεμιαν αρχην και προστασιαν της λεγο-

μενης

Celsus, indem er uns vorwirft, daß wir uns nur mit Sündern zu thun machen, unter dem Schein, sie zu verbessern, behauptet, daß diejenige, welche ihre natürliche Neigung zur Sünde durch Gewohnheit gestärket haben, nie völlig gebessert werden können. S. 151. Ant. Wir gestehen gerne, daß alle Menschen von Natur geneigt sind zu sündigen: einige reizet auch Natur und Gewohnheit darzu. Daraus aber folgt nicht, daß kein Mensch völlig bekehrt werden könne. Nicht nur wir, sondern alle Partheyen der Weltweisen können Exempel solcher Gebesserten aufweisen, die man für Muster eines tugendhaften Wandels ansehen kann. — Alle vernünftige Seelen sind von Einer Art: keine derselben ist von Gott böse geschaffen. Die meiste Menschen sind nur durch die Erziehung, durch Exempel, durch böse Rathgeber so verdorben worden, daß die Boßheit bey vielen zur andern Natur wird. (198)

Die

μενης εκκλησιας τυ Θευ καταλεγοντες τυς Φθασαντας μετα το προσεληλυθεναι τω λογω, επτοιηκεναι.

(198) Hier äußert Origenes wohl nicht die Begriffe von der Bekehrung, die bey uns jetzt die gewöhnliche sind, ob er gleich zugiebt, daß wir von Natur zum sündigen geneigt seyen. Ich bin sicher, daß sich ein Theologe unsrer Zeit viel anders auf diesen Einwurf erklären würde, als man ihn hier findet. Εν τυτοις δ' ο Κελσος παυυ μοι εσφαλθαι δοκει, μη διδυς τοις αμαρτανειν πεφυκοσι και τυτο πραττειν ειθισμενοις την παντελη μεταβολην· οσις γδ' κολασεων αυτυς οιεται θεραπευεσθαι· σαφως γαρ φαινεται, οτι παντες μεν ανθρωποι προς το αμαρτανειν πεφυκαμεν, ενιοι δε γ μονον πεφυκασι, αλλα και ειθισμενοι εισιν αμαρτανειν· αλλ' γ παντες ανθρωποι απαραδεκτοι εισι της παντελυς μεταβολης· εισι γαρ και κατα πασαν φιλοσοφιας αιρεσιν και κατα τον θειον λογον οι τοσυ-

Die meisten unter den Christen, möchte man noch denken, sind zwar nicht gottloß und boßhaft: aber abergläubisch sind sie doch, und dazu bringet sie ihre Religion. Ant. Als man den Solon fragte, ob seine Gesetze die beste wären, sagte er, die besten seyen es wohl nicht, aber doch die besten, die er seinem Volke habe geben können. So kann der Urheber des christlichen Glaubens sagen: ich habe die beste Gesetze gegeben, wie sie den Menschen nöthig waren (199) — ich habe die Sünder nicht mit ein-

τοσουτον μεταβεβληκεναι ισορουμενοι, ωσε αυτους εγκειδαι παραδειγμα τυ αριστυ βιυ. Hiemit muß man zusammen halten, was nun S. 153. weiter folget: ει δε και τισι παυυ χαλεπον εστι το μεταβαλλειν, την αιτιαν λεκτεον ειναι περι την συγκαταθεσιν αυτων, ουκυσαν παραδεξαδαι, τον επι πασι θεον ειναι εκαστω δικαιον κριτην περι παντων των εν τω βιω πεπραγμενων· μεγα γαρ δυνατον και προς τα δοκυντα ειναι χαλεπωτατα και, ινα καδ' υπερβολην ονομασω, εγγυς τυ αδυνατα, προαιρεσεις και ασκησις.

(199) Fürwahr eine schlüpfrige Erklärung über die Güte und Fürtreflichkeit der christlichen Religion, die man kaum von einem aufrichtigen Bekenner, vielweniger einem Lehrer derselben erwarten sollte. Φησομεν προς αυτον, οτι ωσπερ ελεγε τις τον Νομοδετην, ohngefähr den Solon, προς ερωτωντα ει τυς καλλιστυς εδετο τοις πολιταις νομυς, οτι υ τυς καδαπαξ καλλιστυς, αλλ ων εδυνατο τυς καλλιστυς· ετω λεγοιτο αν και απο τυ πατρος τυ Χριστιανων λογυ, οτι ων εδυναντο οι πολλοι εις βελτιωσιν ηδων, τυς καλλιστυς εδεμην νομυς και διδασκαλιαν, ποιυς υ ψευδεις απειλων και κολασεις τοις αμαρτανυσι — Moßheim meint zwar in s. Anm. zu dies. St. Origenes verstehe das überhaupt von dem Buchstaben der Schriftlehre oder von der Religion, wie sie dem Volk vorgetragen wird. So viel aber der Zusammenhang giebt, hat, glaube ich, unser Verf. eigentlich die Lehre

gebildeten Strafen, sondern mit solchen, die sicher kommen werden, geschrecket. Harte Gemüther laßen sich nicht anders ziehen. Diese Lehre von den Strafen ist eben so nützlich als wahrhaftig, und wird sie gleich etwas dunkel vorgetragen, so geschiehet dieß zum Besten vieler Menschen. (200) — —

Origenes,

wider den Celsus.

Viertes Buch.

S. 162. Wir kommen auf die Weissagungen der Propheten von dem Meßias.

Aus was für Ursachen, fragt Celsus, hat Gott vom Himmel kommen sollen? Ant. Unter vielen andern vornehmlich darum, daß er die verlohrne Schaafe Israels bekehre, und das Reich Gottes den Juden nehme und andern Arbeitern, den Christen, über-

von den ewigen Höllenstrafen im Gesicht bey dem Einwurf, daß die christliche Religion die Leute aberglaubisch mache. Und darauf antwortet er, die Leute seyen darnach, daß man ihnen durch solche Dräuungen Einhalt thun müsse: übrigens verstehen die Kluge die Sache schon.

(200) και τυτο γαρ προς το χρησιμον και κατα το αληθες και μετ' επικρυψεως συμφεροντως λεγεται. Das möchte hierbey schwer zu begreifen seyn, wie Origenes behaupten könne, daß es πονοι και ψευδεις απειλων und κατα αληθες gesagt seye, wenn es doch mit der Ewigkeit der Höllenstrafen nicht so beschaffen ist, als man den gemeinen Haufen lehret.

übergebe. (201) Deßwegen hat er aber seinen Thron nicht ledig stehen laßen; ob er sich schon der höchste Gott durch seine unendliche Macht mit Jesu auf diese Welt herabgelaßen. Er hat auch deßwegen nicht erst angefangen an der Besserung der Menschen zu arbeiten. (202)

Celsus giebt vor, was wir von der Sündfluth und dem Weltbrande sagen, seye ein Mißverstand der Meynungen der Griechen und Barbaren. Ant. Wenn nicht vielmehr diese unsere Bücher geplündert und unrecht verstanden hätten. Er sagt, wir meynen, Gott werde einst mit Feuer bewafnet, als ein Peiniger herabfahren. Wir verstehen aber dieß nicht so eigentlich, nicht so menschlich.

Gott kann sich nicht in einen sterblichen Menschen verwandeln. Er muß daher nur als ein Mensch erschienen seyn, und also die Leute betrogen haben. Ant. Er ist wahrhaftig Mensch worden. Wir glauben aber, daß es ein erlaubter Betrug gewesen wäre.

(201) ϗχ ορων (Celsus) οτι και καθ' ημας εϛι της καθοδϗ ο νϗς (die Ursache, Absicht, warum er hienieden gekommen seye) προηγϗμενως μεν τα απολωλοτα προβατα οικϗ Ισραηλ επιϛρεψαι, δευτερως δε το, δια την εκεινων απειθειαν αραι απ' αυτων την ονομαθεισαν βασιλειαν τϗ Θεϗ και δϗναι αλλοις γεωργοις — ημεις μεν ϗν απο πλειονων ολιγα ειπομεν προς την Κελσϗ πευσιν. Origenes will nun zwar nicht alle Ursachen und Absichten der Zukunft des Sohnes Gottes genannt haben, aber er wird doch die vornehmsten genannt haben wollen.

(202) Gott ist nehmlich, sagt Orig. von Zeit zu Zeit in reinen Seelen durch sein Wort gekommen. Es hat immer also Freunde Gottes und Propheten gegeben, wodurch er die Menschen beßern wollte.

Jetzt führt Celsus Juden und Christen neben einander auf. Er stellet sie mit einander als die verächtlichsten Völker vor, die sich gegen andre Nationen, so, wie Würmer, Ameisen, Fledermäuse gegen Menschen, verhalten. Die Juden sind eine Bande verlaufener Knechte; die Christen Tagelöhner, Sklaven u. s. w. und diese bilden sich ein, bey Gott allein geachtet zu seyn. Wer kann das glauben? Ant. Man vergleiche die Lehre und das Leben, so wird sich der Ausschlag von selbst geben. Uebrigens glauben wir, daß Gott alles liebet, und Christus ist zum Besten aller Menschen gekommen. Die Juden sind auch keine verlaufene Knechte.

Celsus sucht die Geschichte der Schöpfung des Menschen nach dem Moses lächerlich zu machen, da er ihren wahren Verstand nicht weiß oder nicht wis-
S. sen will. Muß man doch manche Göttergeschichte
189. eben so allegorisch verstehen, wenn sie nicht Unsinn seyn soll, als die Art wie die Erschaffung des Weibes vorgestellt wird. (203) Man sieht es ja der Geschichte

(203) Εκων (Κελσος) οτε τυ Θευ παραδεισον ωνομασε, υδ' ως πεφυτευκεναι λεγεται ο Θεος εν Εδεμ κατ' ανατολας — και τα επι τυτοις ειρημενα, δυναμενα αυτοθεν κινησαι τον ευμενως εντυγχανοντα, οτι παντα ταυτα υκ ασεμνως τροπολογειται. Hernach bey dem Einwurf des Celsus, daß Gott nach dem Moses den Menschen so schwach gemacht und ihn nicht bewahret habe, lesen wir folgendes: υτω δε και περι τυ Αδαμ και περι της αμαρτιας αυτυ Φιλοσοφησυσιν, οι εγνωκοτες οτι καθ' Ελλαδα Φωνην ο Αδαμ ανθρωπος εστι· και εν τοις δοκυσι περι τυ Αδαμ ειναι, Φυσιολογια Μωυσης τα περι της ανθρωπυ Φυσεως· και γαρ εν τω Αδαμ παντες αποθνησκυσι και κατεδικαθησαν εν τω ομοιωματι της παραβασεως Αδαμ· υχ ως περι ενος τινος, αλλ' ως περι ολυ τυ γενυς ταυτα φασκοντος τυ θειυ λογυ.

Geschichte des Paradieses gleich an, daß man sich nicht an den Wortverstand halten könne. — Was die Schrift vom Adam sagt, das ist vom ganzen menschlichen Geschlecht zu verstehen.

So nimmt Celsus die alte Geschichten vor, und spottet derselben. Z. E. über die Arche Noäh, wo er doch nicht einmahl die rechte Einwürfe weiß, die man machen kann — über das späte Kinderzeugen u. d. Die Geschichte Loths und seiner Töchter vergleicht er mit der Geschichte des Thyestes. Allein diese Geschichte kann theils einen geistlichen Verstand haben, theils auch noch eine Entschuldigung zulaßen. Hätte überhaupt Celsus unsere Schriften gelesen, so würde er nicht sagen können, daß sie einer geistlichen Deutung nicht fähig seyen, und daß die Mitleid verdienen, die dergleichen unternommen haben. (204) Philo oder Aristobulus oder andere dergleichen treffen insgemein den Sinn der heil. Schrift ganz geschickt und glücklich. Freylich aber hat Celsus eben nicht den geschicktesten Verfasser an dem Streitgespräche zwischen Papiskus und Jason (vom Aristo) zum Muster gewählt; ob es wohl immer

(204) Hierüber hält sich Origenes sehr auf. Celsus nehmlich sagte: er wisse wohl, daß die vernünftigen unter den christlichen Lehrern aus jenen wunderbaren Geschichten Allegorien machen, wie auch die Juden thun: allein diese allegorische Deutungen seyen gar zu willkührlich und oft auffallender, als wenn man die Geschichte nehme, wie sie da seye. Das erstere ist wohl oft unleugbar. Celsus behauptet, οτι οι επιεικεςεροι Ιυδαιων και Χριςιανων πειςωνται πως αλληγορειν αυτα, εςι δ' ουχ οια αλληγοριαν επιδεχεσθαι τινα αλλ' αντικρυς αληθεςατα μεμυθολογηται, und hernach: αι — αλληγοριαι πολυ των μυθων αισχιυς εισι και ατοπωτεραι τα μηδαμως αρμοσθηναι δυναμενα.

für den gemeinen Mann gut ist. Er hat auch noch sonst aus dem Timäus des Plato eine Stelle angeführt, die eine weitere Untersuchung verdienet, als daß z. E. darinn stehet, Gott habe nichts unsterbliches gemacht u. s. f.

Sehr lächerlich behauptet er ferner, daß nie mehr oder weniger Böses in der Welt seye. Er kommt auch auf den Ursprung des Bösen. Der gemeine Mann, sagt er, weiß schon genug davon, wenn man ihm sagt, daß es nicht von Gott komme; daß es aus der Materie entstehe, und in denen Wesen hafte, die sterblich und verweßlich sind. Aber die Materie ist nicht die eigentliche und wahre Ursache des Bösen. (205) Unsere eigene Seele ist die Quelle und Mutter des Bösen, das in einem jeden von uns ist. Diese ist selbst etwas Böses, und ihre Thaten sind ihr gleich. Außerdem ist, genauer zu reden, nichts Böses. Doch dieß recht aus einander zu setzen, erfordert Fleiß und Nachsinnen.

S. 207.

Gott hat, meynt Celsus, nicht nöthig, seine Werke auszubessern oder zu erneuern — Ant. Nicht so, als wenn er sie im Anfang nicht ganz ausgearbeitet, oder etwas daran versehen hätte; sondern er steuret nur der Boßheit, die überhand genommen hat, daß sie nicht weiter um sich greifen möge. Ja er rottet sie zu ge-

(205) Origenes sagt hierbey sehr wohl, daß die Materie vom Ursprung des Bösen eine der allerschwersten seye. Ειπερ αν αλλος τις τοπος των εν ανθρωποις εξετασεως δεομενος, δυσθηρατος εστι τη φυσει ημων, εν τουτοις και η των κακων ταχθειη αν γενεσις. Hernach erklärt er sich kurz wider des Celsus Meynung: το δε την υλην τοις θνητοις εμπολιτευομενην αιτιαν ειναι των κακων, καθ' ημας ουκ αληθες· το γαρ εκαστου ηγεμονικον αιτιον της υποστασης εν αυτω κακιας εστιν· ητις εστι το κακον· κακα δε και αι απ' αυτης πραξεις.

zu gewissen Zeiten gar aus, wie es zur Wohlfahrt der Welt erforderlich ist. Ob sie sich aber doch hernach nicht wieder einschleiche, ist eine andere Frage. (206) Weiter hin hält sich unser Widersacher über die Schrift auf, wenn Gott darinn als ein Mensch vorgestellt wird, oder wenn ihm allerley Affekten, Zorn, Reue, zugeschrieben werden. Das versteht man aber nicht von eigentlichen Gemüthsbewegungen. Es ist eine Herablaßung zu der Schwachheit der Menschen in dieser Vorstellungsart.

Er will uns nicht aufkommen laßen, daß alles um des Menschen willen — er meynet, daß es eben sowohl um anderer Thiere willen — geschaffen seye. Wir leugnen nicht, daß nicht diese auch ihren Nutzen dabey haben, aber wir behaupten, daß es vornehmlich auf den Menschen angesehen seye. Aber wir müssen ja, sagt Celsus, unser Brod mit Mühe und Arbeit bekommen. Die Thiere erhalten es viel leichter. Ant. Gott hat den Menschen darum arm und dürftig geschaffen, damit er genöthiget werde Künste zu erfinden. (207) Die Thiere genießen wohl den Nutzen, z. E. daß es Tag und Nacht wird, mit uns, aber dieß erlaubt uns weder zu sagen, daß es ihrer wegen geschaffen seye; noch zu behaupten, daß die Vorsehung auf Jemand anders S. 214.

(206) Man sieht leicht, daß damit auf die eigenthümliche Hypothesin, auf die Lieblingsmeynungen des Origenes von den ewigen Revolutionen oder Cirkeln der Dinge gezielet ist.

(207) Wir pflegen insgemein eine ganz andre Ursache davon anzugeben, warum jetzt der Mensch großentheils sein Brod so sauer suchen müsse. ϗχ ορων (Celsus nehmlich) οτι πανταχϗ την ανθρωπινην συνεσιν γυμναζεσθαι βϗλομενος ο Θεος, ινα μη μενη αργη και ανεπινοητος των τεχνων, πεποιηκε τον ανθρωπον επιδεη.

als auf uns gesehen habe, da sie Tag und Nacht gemacht hat.

Celsus führt uns zu den Thieren, die eine gewisse Anstalt und Ordnung unter sich haben; und will Schlüsse zu unserm Nachtheil daraus machen. Aber das thun sie aus blindem Trieb der Natur, und man wird keinen andern Beweggrund bey ihnen finden, als Unvernunft; wenn auch gleich einer vom
S. Himmel herabschaute, wie er den Fall setzet. In
220. dem Menschen hingegen würde ein solcher die Vernunft erblicken, die sie mit dem göttlichen und himmlischen Wesen, ja vielleicht mit dem allerhöchsten Gott selber gemein haben. (208) Daher sagt die Schrift, daß der Mensch nach dem Bild Gottes geschaffen worden seye. Das Bild des höchsten Gottes aber ist nichts, als die Vernunft oder das Wort Gottes.

Aber die Thiere, insbesondere die Vögel wissen ja doch auch etwas vom Zukünftigen. Man weissaget ja nach ihnen. Ant. — ich bin der Meynung, daß eine jede Gattung der bösen Geister mit einem gewissen Geschlecht der Thiere in einer besondern Verwandschaft stehe — daß einige bösen Geister durch diese; andere durch eine andere Art der Thiere, so wie es dem Fürsten der Welt gefällt, die Menschen betrügen, und das Künftige vorhersagen — Der wahre Gott bedient sich keiner unvernünftigen Thiere, wenn er uns das Zukünftige wissen laßen will, ja nicht

(208) εν δε τοις λογικοις (siehet derjenige, der vom Himmel herab auf die Bewegungen der Thiere und der Menschen Acht hat oder sie sehen könnte) λογον τον κοινον ανθρωπων προς τα θεια και επουρανια ταχα δε και αυτον τον επι πασι Θεον, δι' ον κατ' εικονα γεγονεναι ωνομασαι τυ Θευ. εικων γαρ τυ επι πασι Θευ ο λογος εστιν αυτυ.

nicht einmahl schlechter und geringer Menschen. Er wählet die heiligste und reinste Seelen, um sie mit seinem Geist zu erleuchten und sie zu seinen Propheten zu machen. (209) Uebrigens ist die Wissenschaft des Zukünftigen nicht, wie Celsus meynt, nothwendig etwas göttliches. Ein Arzt kann den Gang der Krankheit oft voraussehen, er mag so lasterhaft seyn als er will. (210) Und mit dem allen, wenn er die Kunst und Weisheit der Thiere so herausstreicht, glaubet

(209) προηγημενως μεν ζητεισθω, ποτερον υπαρχει η δι' ορνιθων και των λοιπων ζωων πεπιστευμενων ειναι μαντικων μαντικη, η μη υπαρχει; και γαρ και ευκαταφρονητος εστι εις εκατερα επιχειρημενος ο λογος· — κατα δε ημας (S. 225.) δαιμονες τινες φαυλοι, και (ιν' ετως ονομασω) τιτανικοι η γιγαντιοι ασεβεις προς το αληθως θειον και τους εν ουρανω αγγελους γεγεννημενοι και πεσοντες εξ ουρανου και περι τα παχυτερα των σωματων και ακαθαρτα επι γης καλινδουμενοι· εχοντες τι περι των μελλοντων διορατικον — βουλομενοι απαγειν του αληθινου θεου το των ανθρωπων γενος, υποδυονται των ζωων τα αρπακτικωτερα και αγριωτερα — S. 226. εοικεν αν τις ειναι εκαστω δαιμονων ειδει κοινωνια προς εκαστον ειδος ζωων.

(210) Χρη δ' ειδεναι οτι το τα μελλοντα προγινωσκειν, α παντων θειον εστι· καθ' αυτο γαρ μεσον εστι και πιπτον εις φαυλους και αστειους· και ιατροι γαρ απο ιατρης προγινωσκουσι τινα, κ'αν φαυλοι το ηθος τυγχανωσι· Es ist zu verwundern, wie viel Origenes oft zugiebt. Bey den zween größten Beweisen vor die Wahrheit der christlichen Religion, den Wundern und den Weissagungen, leugnet er nicht, daß durch böse Geister beyderley auch bewirkt werden könne. Und seine letzte Zuflucht nimmt er dahin, daß man jene Beweise mit der Lehre selbst, ihrem Innhalt und ihre Kraft zur Besserung der Menschen vergleichen müsse.

glaubet Celsus nun, erwiesen zu haben, daß die Thiere Gott so angenehm als die Menschen, und um ihrer sowohl als um unserer willen die Erde geschaffen seye. Wir haben aber durch das bisherige diese Meynung bereits hinreichend wiederlegt.

Origenes,
wider den Celsus.

Fünftes Buch.

Wie sehr wünschte ich, dem Schaden stark genug vorzubeugen, den Celsus anzurichten fähig ist! Allein es kann Niemand als Gott durch seinen Geist nebst dem Geiste Christi die Herzen derer einnehmen und rühren, die er sich zur Wohnung auserlesen hat. (211)

Saget uns doch, fragt Celsus unter andern, was die Engel für Wesen sind? sind sie Götter? Er antwortet sich selbst, ich verstehe euch, es sind keine Götter, es
S. sind nur Dämonen oder Geister. Ant. Die Engel sind
233. Geister. Sie fahren bald in die Höhe um das Gebet der Menschen in den Himmel oder in noch höhere Oerter zu bringen. Bald fahren sie herab, um den Menschen die Gaben Gottes zu überbringen. Sie heißen

(211) Επει δε τυτο μεν Θεε εργον εσιν, αορατως επιδημειν κατα το εαυτε πνευμα, μετα τε πνευματος Χριστε, οις κρινει δειν επιδημειν. Ob Origenes hier nur soviel sagen wollen, indem er πνευμα Θεε von πνευμα Χριστε unterscheidet, daß der Geist des Vaters auch der Geist Christi seye, wie Mosheim Anm. 2. S. 493. dafür hält, mag jeder Leser selbst beurtheilen.

heißen auch Götter Gottes, weil sie Diener Gottes sind. Inzwischen haben wir keinen Befehl solche Diener an Gottes Statt anzubethen: sondern wir sollen unser Gebet an den großen Gott richten, durch den Hohenpriester, der höher als alle Engel ist. (212) Das Wort Dämon aber schickt sich nicht für die Engel. Es bedeutet allezeit boßhaftige Geister, die mit keinen groben Leibern bekleidet sind, und die Menschen zu Irrthümern verführen. (213)

Weder die Juden, die wahrhaftig nach ihrem Gesetz leben, noch wir Christen bethen den Himmel oder

(212) Ομολογεμενως μεν γαρ αγγελες Φαμεν λειτεργικα οντας πνευματα — αναβαινειν μεν προσαγοντας τας των ανθρωπων εντευξεις εν τοις καθαρωτατοις τε κοσμε χωριοις επεραγιοις, η και τοις τετων καθαρωτεροις υπερεραγιοις· καταβαινειν δ' αυ ενειθεν, φεροντας εναξω — τα τε Θεε — τετες δη αγγελες απο τε εργε αυτων μεμαθηκοτες καλειν ευρισκομεν αυτους δια το θειες ειναι και Θεες εν ταις ιεραις ποτε ονομαζομενες γραφαις· αλλ' εχ ωςε προστασσεσθαι ημιν τες διακονεντας — σεβειν και προσκυνειν αντι τε Θεε· πασαν μεν γαρ δεησιν — αναπεμπτεον τω επι πασι Θεω δια τε επι παντων αγγελων αρχιερεως, εμψυχε λογε και Θεε.

(213) Και φησιν, λεχθηναι αν αυτες υφ ημων δαιμονας· εχ ορων, οτι το των Δαιμονων ονομα εδε μεσον εςιν ως το των ανθρωπων — ετ' αςειον, οποιον εςι το των Θεων — αει δ' επι των φαυλων εξω τε παχυτερε σωματος δυναμεων τασσεται το των Δαιμονων ονομα, πλανων των και περισπωντων τες ανθρωπες και καθελκοντων απο τε Θεε και των υπερεραγιων επι τα τηδε πραγματα· Wenn dieß beständig und sicher wäre, so wäre es immer ein Pleonasmus, zum wenigsten, wenn Origenes und andere nicht schlechthin δαιμονες, sondern so oft δαιμονες φαυλοι oder dergleichen sagen.

oder die Engel oder die Sterne an, wie Celsus vorgiebt. Moses sagt ausdrücklich 5. B. 4. k. 19. 20. Gott habe den Himmel und sein Heer den
S. Völkern unter dem Himmel verordnet: die Juden
236. aber habe er zu seinem Volk und Erbtheil angenom-
238. men. (214) Da wir überdieß wissen, daß Sonne, Mond und Sterne Gott eben so wohl, als wir durch seinen eingebohrnen Sohn anrufen; so scheint mir unvernünftig, die anzubethen, die selbst beten. (215)

Was die Auferstehung betrift, so verleumdet Celsus, wenn er vorgiebt, wir erwarten, daß wir und die Verstorbene mit unserm vorigen Fleische ohne Veränderung und Verbesserung wieder aus der Erde hervor kommen werden. Es sind Stellen in der heil. Schrift, wo von der Auferstehung auf eine Gott sehr anständige Weise geredet ist, wie z. E. 1. Cor.

(214) Das bezieht sich auf eine Meynung, die Origenes hier zwar nicht sogar bestimmt und deutlich vorträgt, die man aber aus dem Zusammenhang und den Umständen einsehen lernet: daß nehmlich Gott den übrigen Nationen der Erde jene Dinge, die Engel und Sterne, τα στοιχεια, zur Anbethung überlaßen, daß sie doch nicht gar ohne Religion wären: den Juden aber die bessere Religionserkenntniß und Anbethung seiner selbst durch die Propheten gelehret habe. Diese Hypothese stehet deutlicher beym Clem. v. Alex. (Strom. B. 6.) dem Lehrer des Origenes; der in dieser Rücksicht den Heyden kein Verbrechen aus solchem Dienst macht, den sie der Sonne und dem Mond u. d. bewiesen haben.

(215) Es ist schon an einem andern Ort die Meynung Origenes vorgekommen, daß er aus den Gestirnen ζωα lebendige Geschöpfe gemacht, und ihnen Seelen gegeben habe. πειθομενοι δε και αυτον ηλιον και σεληνην και αστερας ευχεσθαι τω επι πασι Θεω δια τε μονογενες αυτου, κρινομεν μη δειν ευχεσθαι τοις ευχομενοις.

1. Cor. 15, 35. ff. Freylich hat der Apostel das Schwere und Geheime dieser Lehre zurückbehalten, und nur so viel gesagt, als der blöde Verstand begreifen kann. Nicht sagen wir, daß das verfaulte Weitzenkorn wieder das vorige werde, sondern gleichwie daraus eine Aehre hervorschießt, so ist in dem Leibe eine gewisse unverweßliche Kraft, die es macht, daß der Leib wieder unverweßlich aufstehet. (216) S. 242. 246.

Was Celsus von Geistern, als gewissen Vorstehern der Völker sagt, versteht er nicht recht. Es ist

(216) S. 243. ετε μεν εν ημεις, ετε τα θεια γραμματα αυταις φησι σαρξι, μηδεμιαν μεταβολην ανειληφοιας την επι το βελτιον ζησεσθαι τες παλαι απο-θανοντας — ακεομεν γαρ πολλων γραφων περι αναςασεως αξιως θεε λεγεσων· S. 246. λεγομεν γαρ ωσπερ επι τε κοκκε τε σιτε εγειρεται ςαχυς (nicht derselbige korns wieder) ετω λογος τις εγκειται τω σωματι, αφ ε μη φθειρομενε εγειρεται το σωμα εν αφθαρσια· Ueberhaupt müßten wir hier viel abschreiben, wenn wir uns auf die nähere Prüfung der Meynung einlaßen wollten, welche Origenes von der Auferstehung der Leiber gehabt hat. Es ist bekannt, was man darüber gestritten hat. Origenes selbst beruft sich auf seine Bücher von der Auferstehung, und er sagt, daß er damit manche geärgert habe. So viel er sich hier merken läßt, in den Stellen die wir eben angeführt, hat er unsere richtige Meynung von der Auferstehung. Und es mögen sich wohl diejenige an ihn gestoßen haben, die sie sich in gröberen Verstande einbilden. Aber das ist bedenklich, daß er immer so zweydeutig von der Sache spricht; Paulus habe nicht die ganze Sache gesagt, und es laße sich um der Schwachen willen nicht sagen. Vielleicht aber war dieß auch hier, wie es in Origenes Schriften oft vorkommt, nur eine gelehrte Wendung, womit dieser Fechter seinem Gegner ausparirte. Conf. L. 3. de princip.

Es ist freylich etwas dergleichen. Die Hauptsache
S. stehet 5. B. Mos. 32, 8. 9. Da die Menschen mit
851. dem Thurmbau umgiengen, wurden sie verschiedenen Engeln übergeben, deren einer schärfer und strenger war, als der andere. Diese gaben einem jeden Volk ihre Sprache ein und führeten sie in die verschiedene Theile der Welt. Anfangs gab er Israel allein einem solchen Geiste zu regieren, der das Volk nicht plagete. Aber nach ihren immer größern Versündigungen wurde es doch auch den Engeln der übrigen Völker übergeben.

Celsus sagt, man müsse bey der Religion und den Gesetzen des Landes bleiben — Ant. Wenn sie gerecht und weise sind (217) — Wir glauben, daß die Weisheit und Gerechtigkeit der Sohn Gottes ist. Er ist uns von Gott darzu gemacht, wie einer seiner Jünger sagt. (1. Cor. 1, 30.) Wir nennen
858. ihn den andern Gott. Damit meynen wir die Tugend selbst, die alles, was Tugend ist, in sich faßt.

Die

(217) Es ist dieß weder die Hauptantwort noch die ganze Antwort des Origenes, wie es auch nicht der ganze Einwurf des Celsus ist; sondern ich habe von beeden nur soviel angeführt, daß man ohngefähr sieht, wie der Verf. auf diese Erklärung von Christo gekommen seye. απερ (vorher geht την σοφιαν και την δικαιοσυνην) εσιν ο υιος τε Θεε, ως ο γνησιος αυτε μαθητης παρεσησε 1. Cor. 1, 30. κ᾽αν δευτερον εν λεγωμεν Θεον, ισωσαν, οτι τον δευτερον Θεον εκ αλλο τι λεγομεν, η την περι εκτικην πασων αρετων αρετην, και τον περι εκτικον παντος ε τινος εν λογε των κατα Φυσιν και προηγεμενως γεγενημενων και εις χρησιμον τε παντος λογον· ον τινα τε Ιησε μαλισα παρα πασαν ψυχην ψυχη ωκειωσθαι και ηνωσθαι Φαμεν, μονε τελειως χωρησα, δεδυνημενε την ακραν μετοχην τε αυτολογε κ. τ. λ.

Die Vernunft, die der Innbegriff von allem ist, was sich im übrigen Vernünftiges findet. Diese hat sich mit der Seele Jesu aufs genaueste vereiniget.

Christus, fährt Celsus fort, ist nicht der einige Engel, der auf Erden gekommen ist. Es sind ihrer wohl 60. bis 70. mit einemmahl herabgestiegen und von Gott abgefallen. Ant. Christus ist kein gemeiner Engel. Er ist der Engel des großen Raths. Wir leugnen nicht, daß mehrere Engel auf Erden gekommen seyen. Uebrigens führt er das gar verkehrt an, was er von 60. bis 70. Engel aus dem Buche Henochs obenhin vernommen hat; man sieht wohl, daß er es weder gelesen hat, noch weiß, daß es in unsern Gemeinden für keine göttliche Schrift gehalten wird. (218) S. 267.

Die Christen haben doch keinen andern Gott als die Juden. Sie nehmen alles für wahr an, was diese von der Schöpfung und den 6. Tagen und dem Ausruhen Gottes erzählen. Ant. Wir stimmen zwar darinn mit den Juden ein, daß die Bücher der heil. Schrift ein Werk des Geistes Gottes sind: aber

(218) πανυ δε συγκεχυμενως εν τη περι των αγγελων — εξεταστι τιθησι τα ατρανωτως ελθοντα εις αυτον απο των εν τω Ενωχ γεγραμμενων· ατινα δ' αυτα Φαινεται αναγνος, δε γνωρισας, οτι εν ταις εκκλησιαις δ πανυ Φερεται ως θεια τα επιγεγραμμενα τδ Ενωχ βιβλια· Sonst aber, wo es Origenes mit keinem Widersacher zu thun hat, beruft er sich selbst darauf, mit ziemlicher Zuverläßigkeit. Jetzt aber heißt es — doch mit einiger Zweydeutigkeit δ πανυ Φερεται· Man muß Fabric. Cod. Apocr. V. Test. T. I. darüber vergleichen, wo die Urtheile und Anführungen der Alten vorkommen.

E. 270. aber wir entfernen uns weit von ihnen, wenn es zur Auslegung dieser Bücher kommt. (219)

Manche bekennen sich zu dem Gott der Juden: andere aber leugnen es und behaupten, daß der Gott, der seinen Sohn in die Welt gesandt hat, ganz anders als der Gott der Juden gesinnet seye. (220) Ant. Also er schilt darauf, daß Partheyen unter uns sind. Warum schilt er nicht auch auf die Aerzte und die Weltweise? Wenn einige die Menschen in natürliche und geistliche eintheilen, wie die Anhänger des Valentinus — wenn einige Jesum für den Heyland halten, und doch dabey das Gesetz Mosis beobachten, wie die Ebioniten, sowohl diejenige, die Jesum, wie wir, vor einen Sohn der Jungfrau halten, als die, die meynen, er seye auf die gewöhnliche Weise gezeuget: (221) was kann das den übrigen Christen schaden? Er sagt auch: man finde Sibyllen

(219) Nehmlich Origenes behält sich bevor, den historischen oder den Wortverstand, wo nicht aufzuheben, doch entweder sich oder andern durch allegorische Deutung die Schöpfungsgeschichte erträglicher und Gott anständiger zu machen.

(220) Dieß gehet auf die Gnostiker. Weiteres davon findet man in den Libr. de princ. Sie sagten, der Gott des A. Testaments seye zwar gerecht, aber nicht gütig. Der Gott des N. Testaments seye gütig, aber nicht gerecht. Also seye der Gott der Christen ein anderer, als der Gott der Juden.

(221) — των ονομαζοντων ψυχικες τινας και πνευματικες ετερες οιμαι δ' αυτον λεγειν τες απο Ουαλεντινε — — ητοι δ' εισιν η διττοι Εβιωναιοι (nehmlich die neben dem, daß sie Jesum vor den Heyland annehmen, das Gesetz Mosis halten) ητοι εκ παρθενε ομολογεντες ομοιως ημιν τον Ιησεν, η εκ ετω γεγεννησθαι αλλ' ως τες λοιπες ανθρωπες.

byllen unter uns. Er mag gehöret haben, daß es einige Christen an andern getadelt, daß sie die Sibylle für eine wahre Prophetinn hielten, und sie deßwegen für Sibyllisten gescholten. (222)

Er kennt noch andere Sekten-Nahmen als der Simonianer. Allein er weiß nicht, daß diese Jesum nicht für den Sohn Gottes erkennen, sondern ihren Simon die Kraft Gottes nennen. (223) Alle inzwischen, sagt er, so sehr sie sonst von einander verschieden sind, sprechen doch mit Paulo: Die Welt ist mir gekreuziget und ich der Welt. Allein eben auch darinn irret sich Celsus. Denn einige Sekten nehmen die Briefe des Apostels nicht an; wie die beyden Gattungen der Ebioniten und die sogenannte Enkratiten. (224) Diese werden also auch dem Apostel Paulus seine Worte nicht nachsprechen.

(222) Ειπε δε τινας ειναι και Σιβυλλιςας· ταχα παρακεσας τινων εγκαλεντων τοις οιομενοις προφητιν γεγονεναι την Σιβυλλαν, και Σιβυλλιςας τες τοιετες καλεσαντων· Also waren doch nicht alle mit den Weissagungen der Sybille zufrieden, und manche hielten sie nicht für eine wahre Prophetinn, sondern für eine unterschobene Arbeit. Inzwischen ist offenbahr, daß sich viele Alte, nahmentlich Justinus Mart. Tertull. Clem. Alex. Euseb. darauf berufen. Ob sie aber den Betrug gewußt und dennoch die Schrift wider die Heyden gebraucht haben?

(223) αλλα λανθανει τον Κελσον, οτι εδαμως τον Ιησεν ομολωγεσιν υιον Θεε Σιμωνιανοι· αλλα δυναμιν Θεε λεγεσι τον Σιμωνα· Moßheim leitet den Satz hieraus, die Simonianer waren also keine christliche Sekte, keine eigentliche Ketzer.

(224) εισι γαρ τινες αιρεσεις τας Παυλε επιςολας τε Αποςολε μη προσιεμεναι, ωσπερ Εβιωναιοι αμφοτεροι και οι καλεμενοι Εγκρατηται·

Origenes,
wider den Celsus.

Sechstes Buch.

Auszug.

Celsus mag immer unsere Lehren mit den Lehren des Plato vergleichen. Wir verliehren nichts dabey: ob wir wohl gestehen, daß Plato manches Gute gesagt habe. Denn das hat Gott diesen Leu-
S. ten geoffenbahret. (225) Wenn Plato z. E. einen
276. Unterscheid unter den Lehren gemacht, die sich mündlich und schriftlich, oder die sich nur auf die erste Art vortragen laßen; so haben wohl die Propheten, Christus und die Apostel diesen Unterscheid noch viel besser eingesehen, was und wie alles abgefaßt werden könnte, was man allen frey sagen dürfe, und was
279. man verschweigen müsse; z. E. Offenb. 10, 4. (226)
Moses

(225) ο Θεος γαρ αυτοις ταυτα, και οσα καλως λελεγται εφανερωσε· Dieß bezieht sich auf die Meynung der Alten, die schon mehrmalen vorgekommen, daß auch die Heyden des λογος theilhaftig gewesen seyen. Dieß stimmt, meines Erachtens, besser zu der Geschichte, als die philosophische Deduktion in der Moßh. Ausgabe.

(226) και ει μη Φορτικον ειπειν περι των τηλικουτων ανδρων το αληθες, Φημι, οτι μαλλον Πλατωνος ητοι εωρων, αΦ' ων ελαμβανον χαριτι Θεου νοηματων τινα μεν τα γραπτεα και πως γραπτεα, τινα δε ουδαμως γραπτεα εις τους πολλους· και τινα μεν ρητα, τινα δε ου τοιαυτα· Ich will meinen Lesern bloß anzeigen, daß man ehedem diese und dergleichen Stellen in dem bekannten Streit über die mündliche Traditionen häufig gebraucht hat: ohne daß ich für nöthig

mehr

Moses und die Propheten haben wohl das ihrige nicht vom Plato, der noch ungebohren war. Den Plato können nur die Gelehrten lesen: aber über den Verfassern der heil. Schrift können sich alle Menschen auch die Einfältige erbauen.

Celsus führet unter andern folgende Stelle vom Plato an: Alle Dinge umgeben den König der Welt: sie sind seinetwegen da und er ist die Ursache alles Guten. (227) Mit den Dingen von der zweyten

mehr finde, mich in den Streit selbst einzulaßen. Eher können sich die Freunde der ökonomischen Lehrart, wie man sie nennet, darauf berufen, darüber man in neueren Zeiten disputirt. Inzwischen werden sie sich zum wenigsten der Beweise, soviel ich glaube, nicht sehr annehmen, die Origenes aus der Schrift zu führen gemeynet hat.

(227) Diese Stelle vom Plato haben wir schon einmahl gehabt. Sie war bekannter Ursachen halber berühmt. Celsus sagt, einige Christen verstehen da den Plato nicht recht, und reden viel von einem überheydnischen Gott, und steigen noch über der Juden Himmel hinauf. Er bestimmt nicht gerade, wie die Christen das verstanden haben; und Origenes läßt sich darauf nicht ein. So fern hat Celsus Recht, daß Plato nicht gesagt hat, was die Christen wollten. Die Stelle ist überhaupt sehr dunkel; und ob ich wohl hier Mosheims Uebersetzung abgeschrieben, so glaube ich doch nicht, daß er den Sinn getroffen habe. Wenn man nicht auf ohngefähr, sondern grammatisch genau auslegen will, so muß man den Gegensatz in Acht nehmen: περι τον βασιλεα παντ' εσι — δευτερον δε περι τα δευτερα κ. τ. λ. δευτερον kann hier nicht wieder der βασιλευς seyn, wie die Moßheimische Uebersetzung voraussetzt. Es müßte δευτερος π. τ. δ. heißen; und dann würde ich erst keinen Verstand sehen. Ich wollte also lieber δευτερον auf αιτιον ziehen, das vorher kommt. περι τον των παντων βασιλεα παντ'

Ordnung ist er in der zwoten Ordnung; mit den Dingen in der dritten ist er in der dritten. Wir könnten aber dieser Stelle viele andere weit würdigere aus der heil. Schrift entgegenstellen.

Celsus wirft unzählichemahle unsere Lehren und die Gedichte solcher Leute, die uns Christen gar nichts angehen, zusammen: als z. E. wenn er von dem Diagramma redet, das bey den Ophiten angetroffen wird. Es werde, sagt er, durch einen schwarzen Strich in zween Theile zerschnitten und dieser Strich heiße die Gehenna oder der Tartarus.
S. 292. Gehenna bedeutet in unsern Evangelien den Ort, wo die Sünder abgestraft werden. Es ist dieß Wort auch bey den Juden gebräuchlich. (228) Die Schrift redet auch (Jer. 7, 15.) vom Thal der Kinder Ennon, im Ebr. Thal Ennon oder Geenna. Ich habe es im Stamm Benjamin gefunden, wo auch Jerusalem liegt. Der Ort ist zur Züchtigung derjenigen bestimmet, die sündliche Unreinigkeiten an sich genommen haben und geschmolzen werden müssen. Wir können aber hier dieß Stück nicht so frey

παντ' εξι και ενεινε ενεκα παντα, και ενεινος αιτιον απαντων καλων· δευτερον δε περι τα δευτερα, και τριτον περι τα τριτα.

(228) εζητησαμεν ει πε των παλαιων γραμματων ωνομασθη· και μαλιςα, επειπερ και Ιεδαιοι χρωνται τω ονοματι — ευρισκομεν τι, εις τον περι κολασεως τοπον μεταλαμβανομενον εις την μετα βασανε καθαρσιν των — ψυχων — εις γαρ τα υπερεκεινα (er sagt, man brauche den großen Haufen weiter nichts zu sagen; als daß die Sünden gestraft werden) αυτης ε χρησιμον αναβαινειν — es ist nicht rathlich zu behaupten, daß die Strafen nur Reinigungsmittel seyen — δια τες μογις Φοβω της αιωνιε κολασεως η'αν συξελλοντας επι ποσον της κακιας και των απ αυτης αμαρτανομενων, χυσιν.

frey und umständlich vortragen. Die meiste Menschen wissen genug, wann sie nur wissen, daß die Sünder werden gestraft werden: und es ist mißlich, öffentlich mehr zu sagen.

Celsus scheinet endlich gar in die Fußstapfen der Juden zu treten, die zu der Zeit der ersten Predigt des Evangelii allerhand gottlose Verleumdungen von den Bekennern desselben in der Welt ausstreueten: z. E. daß die Christen ein kleines Kind schlachteten und mit einander verzehreten; daß sie in ihrer Versammlung die Lichter auslöschten, um frey die Werke der Finsterniß auszuüben. So boßhaft und abgeschmackt die Lästerungen sind, haben sie doch vordem Eingang gefunden, und es giebt noch solche, die sich dadurch wider die Christen aufbringen laßen. S. 293.

Hätte Celsus von der Schlange (im Paradieß) reden wollen, so hätte er wissen sollen, daß die, so der Schlange das Wort reden und vorgeben: sie habe den Menschen einen heilsamen Rath ertheilet, eben dieser Lehre halber Ophiten genennet werden und viel kühnere Dichter sind, als die von den Riesen und Titanen geredet haben Sie sind so wenig Christen, daß sie Jesum eben so sehr, als Celsus lästern.

(229) Wir können aus dem, was Origenes von jenen alten Vorwürfen sagt, zweyerley wahrnehmen. Jene Verleumdungen waren also nicht, wie viele meynen, von den Heyden ausgedacht, sondern sie kamen von den Juden. δοκει μοι παραπλησιον Ιεδαιοις πεποιηκεναι, τοις κατα την αρχην τε Χριςιανισμε διδασκαλιας κατασκεδασασι δυσφημιαν τε λογε — Hernach, daß eben diese Lästerungen zur Zeit Origenis ziemlich aufgehört haben müssen. και νυν δε ετι απατα, τινας.

Er verdrehet uns den Sinnspruch: (230) Der Tod durch das Holz und durch das Holz das Leben. Das Holz durch Adam und das Leben durch Jesum
S. Christum. Wir rühmen, sagt er, das Holz, ent-
299. weder weil unser Meister am Creuz gestorben oder ein Zimmermann gewesen seye. Er erinnert sich nicht, daß des Baums des Lebens in den Büchern Mosis gedacht ist, und nirgends in den Evangelien, die unsere Kirche erkennet, stehet, daß Jesus ein Zimmermann gewesen.

313. Warum hat Gott, fragt Celsus, da er doch Gott ist, soviel Böses gemacht? Woher kommt es, daß er weder ermahnen noch bereden kann. Ant. Das eigentliche (einig wahre) Böse, nehmlich das Laster, ist nicht von Gott. Wie könnte er sonst das Böse bestrafen? Der letztere Vorwurf aber betrifft
315. alle, die eine göttliche Vorsehung glauben. Daß solche Dinge vorgetragen werden, die Macht genug haben, die Menschen zu bereden, das ist Gottes Werk;

(230) παρακεσας, οιμαι, τε συμβολικως ειρημενε ὁτι δια ξυλε θανατος και δια ξυλε ζωη· θανατος μεν κατα τον Αδαμ· ζωη δε κατα τον Χριςον· Wo dieß her seye, oder ob Origenes überhaupt auf 1. Cor. 15. ziele, kann ich nicht errathen. Moßheim hält es für ein christliches Sprüchwort zur Zeit des Origenes — — αλλα και ε βλεπων, ὁτι εδαμε των εν ταις εκκλησιαις φερομενων Ευαγγελιων τεκτων αυτος ο Ιησες αναγεγραπται — Aber die Juden sagen es Marc. 6, 3. Ist er nicht der Zimmermann Mariä Sohn? Man vergleiche dargegen Matth. 13, 55. Nach dem Origenes ist die alte Nachricht z. E. beym Justin. Mart. sehr ungewiß, ob der Heyland jemahlen die Profeßion eines Zimmermanns ausgeübt habe.

Werk; allein die Ueberredung selber kommt nicht von ihm. (231)

Er hält sich abermahl über die Schöpfungsgeschichte auf. Wir haben ihm aber schon geantwortet, daß der Sohn Gottes, der andere und unmittelbare Schöpfer der Welt seye: der Vater des Worts aber deßwegen für den ersten zu halten, weil er seinem Sohne befohlen die Welt zu machen. Uebrigens haben wir unsere Meynung über die Schöpfungsgeschichte in der Erklärung des ersten Buchs Mosis gesagt, und die alles so wörtlich erklären und sechs wirkliche Tage verstehen, oben schon aus k. 2, 4. einzutreiben gesucht. (232) S. 317.

Celsus siehet auch nicht, daß es verschiedene Dinge sind, nach dem Bild Gottes gemacht seyn und ein Bild Gottes seyen. Dieß ist der Erstgebohrne. Jenes gilt vom Menschen. Niemand der unsern sagt, daß das Ebenbild Gottes weder allein noch 319.

(231) οτι δε, ἀ'αν τας πιςικας λεγεσθαι λογας απο Θεε ερχηται, τογε πειθεσθαι εκ εςιν απο Θεε σαφως ο Παυλος διδασκει λεγων· η πεισμονη εκ εκ τε καλεντος ημας· Origenes will soviel sagen: Gott leget uns Gründe und Wahrheiten vor. Aber wir selbst bestimmen uns, und es kommt auf uns an, ob wir folgen wollen. Das ist das Αυτεξεσιον.

(232) λεγοντες τον μεν προσεχως δημιεργον ειναι τον υιον τε Θεε λογον και ωσπερει αυτεργον τε κοσμε, τον δε πατερα τε λογε τω προστεταχεναι τω υιω εαυτε λογω ποιησαι τον κοσμον ειναι πρωτως δημιεργον· περι δε τε μια μεν ημερα γεγονεναι το Φως — κατα το δυνατον ημιν εν τοις πραγματευθεισιν εις την γενεσιν ειρηκαμεν και εν τοις ανωτερω δε εγκαλεντες τοις κατα την προχειροτεραν εκδοχην Φησασι χρονες εξ ημερων διεληλυθεναι εις την κοσμοποιιαν παρετιθεμεθα το —

überhaupt in dem Leib des Menschen seinen Sitz habe oder zu suchen seye. Nur der innerliche Mensch, der erneuert wird, ist dessen fähig, wenn das geschieht, was die Schrift fordert Matth 5, 48. 3. B. Mos. 19, 2. Eph. 5, 1. (233)

S. 320. Was Celsus ferner sagt: Gott könne nicht einmahl genennet werden, muß man mit einem Unterscheid annehmen. Will er so viel sagen, daß die Eigenschaften Gottes, weder durch unsere Worte, noch durch die Begriffe, die wir durch unsere Worte anzeigen, recht können erklärt oder beschrieben werden;

233) Origenes sagt ausdrücklich, es sage Niemand unter den Gläubigen, weder daß das Ebenbild allein in dem Leib, noch daß überhaupt es im Leib und in der Seele zu suchen seye; sondern allein in dieser. Man hätte ihn doch bey einigen Stellen der Aelteren bange machen können, und es würde ihm schwer geworden seyn zu beweisen, daß unter den älteren Christen Niemand das Ebenbild Gottes — ich will nur sagen — auch mit auf den Leib gezogen habe. Man vergleiche nur die bisherige Auszüge und was ich sonst darüber im Lehrbegriff gesagt habe. Origenes gegenwärtige Stelle lautet so: ει το κατ' εικονα τε Θεε εν τω σωματι εςι μονω, εςερηται το κρειττον η ψυχη τε κατ' εικονα, και εςιν εν το Φθαρτω σωματι, υπερ ἑδεις ημων λεγει, ει δ' εςιν εν τω συναμΦοτερω το κατ' εικονα τε Θεε αναγκη συνθετον ειναι τον Θεον και οιονει συνεςωτα τον Θεον εκ ψυχης και σωματος, ινα το μεν κατ' εικονα το κρειττον η εν τη ψυχη, το δ' ελαττον και κατα το σωμα εν τω σωματι οπερ ἑδεις ημων Φησι. Orig. ist also auch, wiewohl aus einem nicht sehr fruchtbaren Grund, so wie er ihn vorträgt, wider alle unsere Compendien, welche sagen (und es sagen es nicht wenige) daß das göttliche Ebenbild zwar vornehmlich in der Seele, doch aber auch in dem Leibe des Menschen zu suchen seye.

den; so hat er Recht. Es giebt aber noch viele, nicht eben gerade göttliche Eigenschaften, wo eben dieses statt findet. Heißt aber Gott nennen nichts mehr, als einige Eigenschaften Gottes durch gewisse Nahmen und Wörter anzeigen, damit man den Lehrling zur möglichsten Erkenntniß des göttlichen Wesens forthelfe, so kann man wohl sagen, daß Gott genennet werden könne. (234)

Weil Gott groß ist, fährt Celsus fort, und durch Nachsinnen schwer zu erkennen; so hat er seinen Geist in einen uns ähnlichen Leib herabgesendet und ihn zu uns geschickt, uns zu unterrichten. Ant. Der Vater ist nicht allein groß. Er hat seine Größe seinem eingebohrnen Sohn mitgetheilt. Unsere Lehre vom Geist Gottes hat er nicht verstanden, weil er sagt; — Gott habe seinen Geist in einen Leib gesendet — Denn Gott macht alle seines Geistes theilhaftig, die seiner fähig sind. Er meynt, wir denken wie die Stoiker, die bey den Griechen lehreten, daß Gott ein Geist seye, der sich durch die ganze Welt ausbreite und alles in sich fasset. Gottes Vorsehung umschließt und umfaßt freylich alle Dinge, auf welche sie Acht hat; aber nicht wie ein Leib den andern umgiebet, sondern als eine göttliche Macht, die alles was ihm unterworfen ist, begreift und umfasset.

S. 1323.

324.

(234) και το „εκ ονομαςος δε„ διαςολης δειται· ει μεν γαρ οτι εδεν των εν λεξεσι και σημαινομενοις δυναται παραςησαι τας Ιδιοτητας τε Θεε αληθες εςι το λεγομενον — ει δε, καθ ο οιον τε εςιν ονομασι παραςησαι τι των περι αυτε εις το χειραγωγησαι τον ακροατην και ποιησαι νοησαι περι Θεε τινα εδεν ατοπον λεγειν αυτον 'ονομαςον' Dieß erkläret oder gehöret zur Erklärung des Lehrsatzes der alten Christen, daß Gott keinen Nahmen habe.

fasset. (235) — Sollte die Lehre der Stoiker gelten, so würde das Wort nichts als ein körperlicher Geist seyn können.

Jesus, meint unser Gegner, hätte doch zum wenigsten auch an Schönheit und persönlichen Ansehen etwas vorzügliches haben sollen. Aber er war, wie man sagt, klein von Person, von Gestalt heßlich
S. und eines niederträchtigen Ansehens. Ant. Wir kön-
327. nen nicht leugnen, daß das die Schrift von Jesu sage. Doch das findet sich nicht, daß er eines niederträchtigen Ansehens gewesen, wie Celsus vorgiebt, noch daß er von Person klein gewesen seye. Uebrigens hat sein Leib darinn alle andere Leiber übertroffen, daß er sich einem jeden in der Gestalt zeigen konnte, die sein Begriff und sein Bestes erforderte. (236)

End-

(235) Hierinn hat Origenes um vieles richtiger gedacht, als manche Lehrer der Kirche vor ihm, aus denen man selbst in den vorhergehenden Auszügen eine und die andere Stelle antreffen wird, die sich zum wenigsten sehr zweydeutig und bedenklich ausdrückt und ein Stoisches Ansehen hat. διηκει μεν γαρ, sagt unser Verf. besser, η επισκοπη και η προνοια τε Θεε δια παντων, αλλ' εχ ως το των Στοικων πνευμα — (φασκοντων οτι ο Θεος πνευμα εςι δια παντων διεληλυθος και παντ' εν εαυτω περιεχον) — παντα μεν περιεχει τα προνοεμενα — και περιειληφεν, εχ ως σωμα δε περιεχον περιεχει οτι και σωμα εςι το περιεχομενον, αλλ' ως δυναμις θεια και περιειληφυια τα περιεχομενα.

(236) Der Heyde sagt von der Leibesgestalt Jesu, sie seye ως φασιν, μικρον και δυσειδες και αγεννες gewesen. Origen. antwortet — ομολογεμενως τοινυν γεγραπται τα περι τε δυσειδες γεγονεναι το Ιησε σωμα, ε μην ως εκτεθειται και αγεννες, εδε σαφως δηλεται οτι μικρον ην·

Man

Endlich macht Celsus den Einwurf, warum denn jetzt erst Gott seinen Sohn gesandt habe? Wir antworten: Jesus hat zwar aus weisen Ursachen in diesem Zeitlauf erst den Vorsatz vollzogen, die menschliche Natur an sich zu nehmen; allein das menschliche Geschlecht hat zu allen Zeiten seine Wohlthaten genossen. Es ist niemahls den Menschen etwas Gutes anders wiederfahren, als durch dieß Wort, das sich in die Seelen derer niedergelaßen, die nur auf eine kurze Zeit die Kraft und Wirkung desselben haben zulaßen wollen. S. 329.

Man finde bey dem Propheten Jesaia etwas, das Celsus gehört haben müsse; man finde aber auch eine gegenseitige Stelle bey den Psalmen. Es ist zu verwundern, daß Orig. seinem Gegner das δυσειδες zugiebt, da er doch die Hypothese hat und gleich wiederhohlt, der Heyland habe nie eine stete Gestalt gehabt, sondern jedesmahl eine solche angenommen, als die Umstände erforderten.

Sonst ist bekannt, was auch Moßheim hier anmerkt, daß man hierüber dreyerley Meynungen antrifft. Viele Alte glaubten, was Origenes hier auch nicht leugnet, der Heyland seye nicht schön gewesen. Die meiste neuere behaupten mit Fecht, der darüber geschrieben, und Moßheim das Gegentheil. Einige endlich denken, sein Ansehen habe sich weder auf der einen noch der andern Seite besonders ausgezeichnet, wie Vavassor und Calmet. Origenes Hypothese konnte eine eigene Classe ausmachen. Vielleicht aber sondert sich doch ein großer Theil von allen diesen und denket, man wisse nichts gewisses, und es liege nicht daran es zu wissen.

Ori-

Origenes,
wider den Celsus.

Siebendes Buch.

Auszug.

S. 332. Jetzt streitet Celsus eigentlich wider die Weißagungen. Auf die heydnische Orakel halten wir freylich nicht viel. Wir glauben, daß sie von bösen und unreinen Geistern kommen. Juden und Christen, auch die meiste der Griechen und Ungriechen glauben, daß die abgeschiedene Seelen überbleiben. (237) Der Vernunft ist es auch gemäß, daß die reinen sich emporschwingen, die lasterhafte aber nur niedergedrückt auf der Erde umherschweben.

334. Einige halten sich bey den Gräbern auf, wo man zuweilen Bilder der Seelen wie Schatten erscheinen und wandeln siehet. Andere bleiben an andern irrdischen Dingen kleben. Was soll man nun von solchen

(237) ειπερ πεπιστευται ὑ παρα Χριστιανοις και Ιυδαιοις μονοις αλλα και παρ' αλλοις πολλοις Ελληνων και Βαρβαρων, οτι ζη και υπαρχει μετα τον απο τὺ σωματος χωρισμον η ανθρωπινη ψυχη και τω λογω παριςαται, οτι η μεν καθαρα — μετεωρος Φερεται — η δε Φαυλη — η μεν τις επι τα μνημματα, ενθα και ωφθη σκιοειδων ψυχων Φαντασματα, η δε τις απαξ απλως περι την γην. Man sieht, was der gemeine Glaube damahls hierinn gewesen seye. Die Hauptsache ist platonisch — Daher kam auch der Canon, daß man keine Lichter bey den Gräbern haben solle — Alle Seelen haben etwas Materielles, auch die vom gröbern Leib getrennet sind. Dadurch können sie allerhand Unreinigkeit an sich nehmen und sich damit nähren u. s. w.

chen Geistern denken, die viele hundert Jahre in einem gewissen Gebäude sitzen bleiben — Man kann es auch daraus abnehmen, daß es böse Geister sind, daß sie an dem Blut, Dampf und Rauch der Schlachtopfer sich vergnügen, ihre Leiber dadurch mästen und unterhalten, und sich mit Lust dabey einfinden.

Aber Celsus macht sich über unsere Propheten her. Man muß ihm aber (zum wenigsten alsdenn) nicht glauben, wenn er sagt: daß er selbst solche Leute habe weißagen hören. Denn zu der Zeit, da er gelebt hat, sind keine solche Propheten mehr in der Welt gewesen, als die alten waren. (238) Wären dazumahl dergleichen Männer da gewesen, so würden diejenige, die ihre Weißagungen gehört und bewundert, sie eben sowohl den Nachkommen zum Besten aufgezeichnet haben, als die alten aufschrieben sind. S. 339.

Aber die Propheten haben doch solche Dinge geweißaget, die einem Gott nicht wiederfahren können, als z. E. daß er sterben werde. Ant. Ist in dem Menschen, wie sich Jesus nennet, etwas göttliches gewesen, nehmlich der eingebohrne Sohn Gottes, der Erstgebohrne aller Creatur, so muß von diesem und von seiner Natur ganz anders geurtheilet werden, als von dem Menschen, in den Jesus wohnete. Betrachtet man ihn von der Seite seiner Gottheit, so hat

(238) Diese Stelle verdient auch in Absicht auf den Canon und die Art, wie er gesammelt worden seyn soll, bemerkt zu werden. ϗδε γαρ κατα τϗς Κελσϗ χρονϗς γεγονασι τινες προφηται τοις αρχαιοις παραπλησιοι· επει ϗ̓αν παραπλησιως τοις παλαι γραφεισιν ανεγραφησαν και εξης προφητειαι υπο των αποδεξαμενων και θαυμασαντων αυτας.

so hat er nichts gethan als was heilig ist: siehet
S. man ihn als einen Menschen an, so hat er als ein
342. wahrer und vollkommener das gelitten, was derjenige leiden mußte, der sich der Menschen oder über überhaupt der Creaturen wegen allem, was ihm begegnen konnte, unterworfen hat. (239) Es kann uns nicht so befremdend seyn, daß der Tod eines Menschen uns nicht nur ein Exempel gegeben, das Leben für die Gottseligkeit zu laßen: sondern auch die Ursache worden ist, die den bösen Geist, den Teu-
343. fel, der sich zum Herrn der Welt aufgeworfen, angefangen hat zu stürzen und immermehr stürzet. (240)
Hätten

(239) Der Verf. sagt oder will sagen: Man müsse jeder Natur das ihrige zuschreiben und laßen, alsdenn werde kein Widerspruch herauskommen. Auch der einfältigste Christ werde nicht sagen, daß das Leben (Christus, der als der Erstgebohrne also heißt) gestorben seye — κδ' οι παντ απλεξατοι Χριστιανοι ειποιεν αν τεθνηκεναι την ζωην — κδεις εμβροντητος ημων εστιν, ιν ειπη· τεθνηκεν η ζωη — S. 342. Wir finden doch hier, aufrichtig zu reden, die Begriffe nicht, die man sonst in der gewöhnlichen Dogmatik über die Vereinigung der zwo Naturen und ihre Folgen äußert.

(140) Origenes will zeigen warum, in welcher Absicht Christus gestorben seye. Bey der andern Ursache, die er anführet, hat er theils sonst seine Meynung angebracht, daß er nicht nur für die Menschen, sondern für alle verunreinigte Geschöpfe gestorben seye; theils muß man, um zu verstehen, wie der Teufel gestürzt seye, vergleichen, was ich bey einer andern Stelle bereits angemerkt habe. Er hatte die damahl nicht ungewöhnliche Meynung, daß der freywillige Tod eines Gerechten für sein Vaterland der Landplagen, die von den Dämonen kommen, ein Ende mache — nicht eben, als wenn Gott dadurch versöhnt würde, sondern als ein geheimes Mittel,

das

Hätten ferner die Propheten Jesum verkündiget, so müßte seine Lehre mit ihrer Lehre besser übereinkommen, sie reimen sich aber nicht. Was in dieser erlaubt und befohlen ist, ist in jener verworfen und verbothen, als z. E. Schätze sammeln. Ant. Das scheinet wohl so, wenn man das Gesetz und die Geschichte nur buchstäblich erklärt. (241) Es ist auch endlich nicht zu leugnen, daß die Juden das Gesetz dem Buchstaben nach beobachtet haben. Gott mußte aber ihnen dergleichen Dinge erlauben oder gebie- S. 349.

das in der Natur liege — man möchte es fast ausdrucken — als ein sympathetisches Mittel

ιδεν ατοπον και αποτεθνηκεναι τον ανθρωπον, και τον θανατον αυτου ϗ μονον παραδειγμα εκκειθαι του υπερ ευσεβειας αποθνησκειν, αλλα γαρ και ειργαθαι αρχην και προκοπην της καταλυσεως τϗ πονηρϗ και διαβολϗ πασαν την γην νενεμημενϗ.

(241) Man sieht leicht, daß Orig. eine doppelte Antwort giebt. Erst sucht er den Widerspruch, den Celsus vorgiebt, mit seiner gemeinen und bekannten Hypothese zu heben: Ja! wo ein Widerspruch zu seyn scheint, da muß man einen geistlichen Verstand suchen: an dem Buchstaben muß man nicht hangen. Dagegen konnte Celsus einwenden: Es ist nicht davon die Frage, wie wirs jetzt zusammenreimen und geistlich erklären. Es waren wirkliche Gesetze, die nach der Geschichte und der Wahrheit befohlen und gehalten wurden. Da kommt man nun zu spath mit der allegorischen Erklärung. Hier weiß sich Origenes nicht recht zu helfen. Den Juden, sagt er, mochten sie nach ihren besondern Umständen gegeben seyn: jetzt hat ja die Sache ein Ende, nachdem der Tempel zerstöret ist. Damit ist in der That der Einwurf nicht gehoben. Doch, hoffe ich, werde man jetzt den Origenes und seinen Gegner verstehen.

gebiethen, weil sie ein eigenes Volk ausmachen sollten. Nun hat die Sache mit ihrem Tempel und ihrer Republik ein Ende.

Celsus meynet, wir dringen darum so auf die Auferstehung des Leibes, weil wir mit leiblichen Augen Gott zu sehen hoften. Aber er irret. Wir
S werden einen Leib wieder brauchen: aber nicht dazu,
353. daß wir Gott sehen und erkennen mögen. Denn das Auge des Leibes sieht Gott nicht, sondern der Geist,
356. der nach dem Bilde Gottes gemacht ist. — Es stehet in keinem geheimen und versteckten Buche, das nur etliche wenige Lehrbegierige lesen, sondern in den Schriften, die in Jedermanns Händen sind (Röm. 1.) daß Gottes unsichtbares Wesen in seinen Werken sichtbar seye. (242) Wir glauben, daß der große Gott ein ganz einfaches, unsichtbares und von aller Materie ganz abgesondertes Wesen, ein Verstand oder vielmehr etwas, das höher und edler als alle Wesen und Verstand ist, seye.

Plato sagt, wie ihn Celsus anführt, es seye schwer den Vater und Baumeister der Welt zu finden und unmöglich, ihn, wenn man ihn gefunden, allen Menschen bekannt zu machen. Wir hergegen behaupten, daß die menschliche Natur auf keine Weise geschickt seye, Gott zu suchen, und, so wie er ist, zu

(242) ισω αν ο βυλομενος κ'αν εις αλλα δεωμεθα σωματος — αλλ εις γνωσιν γε Θευ σωματος υδαμως χρηζωμεν· το γαρ γιγνωσκειν τον Θεον υκ οφθαλμος εςι σωματος, αλλα νυς — και υκ εν αναπεχωρηκοσι και αναγινωσκομενοις υπο ολιγων μονον και φιλομαθων, αλλ εν τοις δημωδεςεροις γεγραπται, οτι τα αορατα τυ Θευ κ. τ. λ. — νυν τοινυν η επεκεινα νυ και υσιας λεγοντες ειναι απλυν και αορατον και ασωματον τον των ολων Θεον — φησομεν —

ist, zu finden; wo ihr eben derjenige nicht Beystand leistet, den sie suchet. (243) Wir glauben auch, daß nicht nur Gott, sondern noch viele andere Dinge, die weit unter Gott stehen, unaussprechlich sind. S. 360.

Celsus theilet die Dinge in solche, die bloß der Verstand und in solche, die das Auge siehet. Jene heißen das Wesen, diese die Zeugung. Jenes hat die Wahrheit, dieses den Irrthum zur Seiten. Er will uns hier unterrichten: aber schon die Propheten haben uns etwas Weises oder Vernünftiges (eben die Zeugung) gelehret, da sie erinnerten, daß auch für die Kinder ein Versöhnopfer gebracht werden müssen, weil sie nicht rein von der Sünde sind. Sie sagen von sich selber: ich bin aus sündlichem Saamen gezeuget: sie melden, daß die Gottlosen von Mutterleibe an verkehrt seyen; daß die Lügner von Mutterleibe an irren. (244) 363.

(243) ημεις δε αποφαινομεθα, οτι ην αυταρκης η ανθρωπινη Φυσις, οπως ποτ' αν ζητησαι τον Θεον και εορειν αυτον καθαρως, μη βοηθεισα υπο τε ζητουμενε.

(244) Man übereile sich nicht in seinem Urtheil, als wenn Origenes hier so orthodox dächte, als es scheinet. Man muß seine Gegner verstehen lernen, und die Art, wie Origen. disputirt. Celsus will sagen, aller Irrthum, alles Böse kommt aus der Zeugung, aus der Materie, aus dem Sichtbaren, das war der alte gemeine Satz. Origenes sagt: Nun diese Weisheit haben unsere Propheten auch gehabt, sie klagen auch über die Zeugung, daß ihr das Böse anklebe. Origenes bekümmert sich in solchen Fällen wenig um den eigentlichen wahren Verstand — wenn er nur seinem Gegner etwas dergleichen entgegenstellen kann. Denn Celsus sagt: Die eurige haben es von unsern Weisen, die sie dazu nicht recht verstanden haben. Nein! sagt Origenes, die Sache ist gerade umgekehrt.

S. 376. Er seye wohl, meynet Celsus, ein höchster Gott. Aber es ist über ein jedes Geschäft ein gewisser Geist, den Gott dieser Ehre würdig geschätzet hat, gesetzt und mit der nöthigen Gewalt versehen worden. Kann denn nicht ein Mensch, der Gott fürchtet, diejenige, denen er ein solches Ansehen gegeben, rechtmäßig verehren? Ant. Das Wort Dämon bezeichnet bey uns stets etwas Böses, Geister die von Gott abgefallen sind. Wer Gott fürchtet, wird und kann diese niemahlen ehren.

Origenes,
wider den Celsus.

Achtes Buch.

380. Celsus sagt: Man darf Niemand als denjenigen verehren, dem Gott das Recht der Anbethung zugestanden hat. Aber womit wird er uns das Recht vor seine Götter und Halbgötter beweisen? Uns hingegen hat Gott befohlen, daß alle den Sohn 384. ehren, wie sie den Vater ehren. (245) Alle Weißagungen

(245) αποδειξομεν, οτι απο Θεȣ δεδοται αυτω το τιμαȣθαι ινα παντες τιμωσι τον υιον, καθως τιμωσι τον πατερα· ει γαρ προτης γενεσεως αυτου προφητειαι συγκασεις ησαν της τιμης αυτου· αλλα και τα υπ αυτου γινομενα παραδοξα — την απο Θεȣ ειχε μαρτυριαν. ιν' ο τιμων τον υιον ονται λογον μηδεν αλογον πραττων ωφεληται εκ τȣ τιμαν αυτον· — ορα, ει μη διδασκομεθα εκ τȣ· ον εν νομω κατηγασαι — Rom. 2, 23. και εκ τȣ· ποσω δοκειτε χειρονος — Ebr. 10, 29. Ich habe mit Fleiß alle diese Gründe Origenis angeführt, womit

gungen vor seiner Geburt fordern, daß er verehret werde — und seine Wunder dienen anstatt eines göttlichen Zeugnisses. Wer den Sohn, das Wort, die Vernunft ehret, schaffet sich selbst einen großen Nutzen —

Aber die Christen erweisen einem kürzlich erschienenen Menschen eine ganz übermäßige Ehre; sie meynen, es seye nicht wider Gott, wenn sie seine Diener ehren wie ihn. Wenn Celsus wüßte, was diese Worte sagen wollen: ich und der Vater sind eins — oder „gleichwie wir eines sind;„ so würde er uns nicht beschuldigen, daß wir sonst Jemand außer dem einigen Gott verehreten. Denn eben der Sohn Gottes sagt: Ich bin in dem Vater und der Vater ist in mir. Sollte jemand folgern, daß wir zu denen treten, welche leugnen, daß der Vater und der Sohn zwo Personen sind, der überlege nur diese Worte: Die Menge der Gläubigen war Ein Herz und Eine Seele, um jene zu verstehen, ich und der Vater sind Eins. (246) S. 385.

womit er die Rechtmäßigkeit der Verehrung Jesu beweiset: man muß aber auch das folgende mit vergleichen.

(246) Orig. antwortet dem Heyden: Ειπερ γινωσκει ο Κελσος το· Εγω και ο Πατηρ εν εσμεν και το· ως εγω και συ εν εσμεν χν αν ωετο ημας και αλλον θεραπευειν παρα τον επι πασι Θεον· ο γαρ πατηρ, φησιν, εν εμοι· Es ist ihm aber selbst nicht recht wohl bey dieser Antwort. Er sieht, daß er den Vater und Sohn zu Einer Person macht: Ει δε τις εκ τυτον περισπαθησεται μη πη αντομολυμεν προς τυς ανειρυντας δυο ειναι υποστασεις πατερα και υιον· επισησατω τω· ην δε παντων των πιστευσαντων η καρδια και η ψυχη μια, ινα θεωρηση το εγω και ο πατης εν εσμεν· Es können also ganz verschiedene Subjekte dennoch Eins seyn; oder die Eins sind, dennoch verschiedene

S. 286. Wir dienen also nur einem Gott, dem Vater und dem Sohne — Wir sehen den Menschen nicht als eine Person an, die zuvor nicht da gewesen — Ehe denn Abraham ward bin ich. Wir betrachten den Vater (der Wahrheit) und den Sohn (der die Wahrheit ist) als zwey Dinge wegen ihrer Persönlichkeit und als Eines, wegen ihrer Einigkeit und wegen der vollkommenen Uebereinstimmung ihrer Gedanken und ihres Willens. (247)

Wir müßten, da wir Gott und seinem Sohne dienen, zugeben, wie Celsus meynt, daß man auch die Bedienten Gottes ehren müßte, und wenn er das von solchen verstünde, die wahre Diener Gottes nächst seinem eingebohrnen Sohne sind, von Gabriel, Michael, von Engeln und Erzengeln, so möchten wir unsere Gedanken darüber vortragen, wenn wir

dene Subjekte seyn; wie es dort von den Christen heißt; sie waren Ein Herz. — Man sieht hier ein recht deutliches Exempel, wie die Alte zuweilen von dem einem auf das andere verfallen sind. Erst sagt er: Man bethet in Christo nicht den Menschen, sondern den Vater an, der in ihm und der Eins mit ihm ist. Also ist der Vater das Göttliche in Christo? Es sind also nicht δυο υποστασεις? Nein heißt es wieder, das muß bleiben. Sie können ja Eins heißen in Absicht auf ihre Uebereinstimmung des Willens u. d.

(247) Ενα εν Θεον, ως αποδεδωκαμεν, τον πατερα, και τον υιον θεραπευομεν — θρησκευομεν γε τον πατερα της αληθειας και τον υιον την αληθειαν, οντα δυο τη υποστασει πραγματα, εν δε τη ομονοια και τα συμφωνια και τη ταυτοτητι τε βουληματος. Sonst sagt man bey uns, Vater und Sohn sind verschieden nach den Personen, aber Eins nach dem Wesen. Letzteres sagt hier Origenes nicht: sondern nur Eins, nach der Uebereinstimmung des Willens seyen sie mit einander.

wir zuvor das Wort Diener und die Handlungen des Dieners genauer bestimmt haben. (248) Aber er verstehet die bösen Geister darunter. Wir bethen demnach und flehen nach Kräften zu dem einigen Gott und zu seinem eingebohrnen Sohne: d. i. wir opfern dem Gott, der über alles herrschet, unser Gebet und Flehen durch seinen einigen Sohn. Zuerst nehmlich tragen wir unser Verlangen dem Sohne vor und bitten ihn, daß er, als die Versöhnung für unsere Sünde und als unser Hoheprieſter, unser Opfer und Gebet dem allerhöchsten Gott darbringen wolle. Unser Glaube ist also auf Gott durch seinen Sohn gerichtet, der denselben in uns stärket. (249) S. 386.

(248) Diese Stelle gehört vorzüglich mit zu dem Streit zwischen Bochart und Huetius über die Frage: ob Origenes vor den Engeldienst seye; welches Bochart leugnete. Doch wuſte dieser den Orig. über die gegenwärtige Stelle nicht ganz zu entschuldigen. Es ist wahr, Origenes sagt nicht gerade hin was er denkt: aber er giebt zu verstehen, daß ers mit einem Unterscheid zugeben würde. Ει μεν ουν ενοει τους αληθως υπηρετας του Θεου μετα τον μονογενη του Θεου τον Γαβριηλ και τον Μιχαηλ και τους λοιπους αγγελους, αρχαγγελους και τουτους ελεγε δειν θεραπευεσθαι ισως αν το περι του θεραπευειν αυτου σημαινομενον εκκαθηραντες και των του θεραπευοντος πραξεων επομεν αν εις τον τοπον, ως περι τελειοτατων διαλεγομενοι, απερ εχωρησεν περι αυτων νοησαι. Inzwischen läßt sich nicht hieraus sagen, wie es im Ganzen mit der Erklärung des Origenes ausgesehen haben würde. Denn er wäre im Stande gewesen, das θεραπευειν und die πραξεις του θεραπευοντος so zu bestimmen, daß eine sehr billige Verehrung der Engel herausgekommen wäre. Origenes hat sich mehrmahlen so geholfen.

(249) τον ενα Θεον και τον ενα υιον αυτου και λογον

Wir ehren ihn nicht; wie Celsus sagt, über die Maaße — Es kann seyn, daß sich einige in der großen Menge der Gläubigen finden, die in diesem Stücke anders gesinnet sind und unvorsichtig behaupten, daß unser Erlöser der allerhöchste Gott seye. Allein wir halten es mit diesen nicht und glauben vielmehr den Ausspruch Christi selber, der gesagt hat: Der Vater, der mich gesandt hat, ist größer
S. denn ich. (250) Celsus stellt uns aus einer gewissen
388. unbe-

κατα το δυνατον ημιν ικεσιαις και αξιωσεσι σεβομεν, προσαγοντες τω Θεω των ολων τας ευχας δια τε μονογενους αυτε· ω πρωτον προσφερομεν αυτας αξιωντες αυτον, ιλασμον οντα των αμαρτιων ημων προσαγαγειν ως αρχιερεα και ευχας και τας θυσιας και τας εντευξεις ημων τω επι πασι Θεω· περι τον Θεον αν η πιστις ημων δια τε ταυτην βεβαιωντος εν ημιν υιε αυτου· Es sind merkwürdige Bestimmungen hier bey dem Origenes, was die Verehrung des Sohnes betrifft. Zuvor hat er gesagt: απο Θεε δεδοται αυτω τιμασθαι — jetzt heißt es, wir ehren ihn, und das erklärt er also: Er ist unsere erste Instanz, und durch ihn bringen wir unser Gebet zu Gott, τω επι πασι Θεω· Endlich unterscheidet Orig. klar: Wir ehren ihn also, nicht als Menschen, sondern als υιον Θεε αληθειαν.

(250) Εγω δε τινας, ως εν πληθει πιστευοντων και δηχομενων διαφωνιαν δια την προπετειαν υποτιθεσθαι τον Σωτηρα ειναι τον επι πασι Θεον· αλλ' ακτιγε ημεις τοιυτον οι πειθομενοι αυτω λεγοντι· ο πατηρ ο πεμψας με μειζων με εστι· Es ist sehr klar, daß Origenes hier nicht von der Menschheit Jesu redet, auf die er die Verehrung gar nicht ziehet. Und man darf nur den Gegensatz betrachten gegen die Irrlehrer, von denen er sich unterscheidet. Also Christus hat dieß als Sohn Gottes, als der Logos gesagt: Der Vater ist größer als ich. Doch folgt noch nicht, wie Moßheim

unbekannten Schrift, die das himmlische Gespräch heißt, gar als solche vor, die Christum über den Weltbeherrscher hinaufsetzen. Das ist eine mir ganz unbekannte Sekte; von der Lehre habe ich nichts gehört. Wir, die wir glauben, daß derjenige, der alles geschaffen hat, auch über die ganze sichtbare Welt herrsche, bekennen offenbahr, daß der Sohn nicht stärker, sondern geringer als der Vater sey, Kraft des Worts Jesu selbst: Der Vater, der mich gesandt hat, ist größer denn ich. (251)

Celsus beschweret sich auch darinn über uns, S. daß wir keine Bilder, Tempel und Altäre bauen 390. wollen. O ja im geistlichen Verstande, daß wir das Bild des Schöpfers in uns anrichten und ihm unser Herz zu einem Altar machen, da bauen und errichten wir ihm Tempel, die sich zu diesen Altären schicken. Wir wollen nur dem, der die Quelle

heim richtig sagt, daß Origenes deßwegen die eigentliche Arianische Meynung gehabt habe.

(251) Celsus führt einen gewissen χρηνιον διαλογον an, worinnen unter andern stehe: „Wenn der Sohn Gottes stärker ist und des Menschen Sohn ist sein Herr„ nehmlich der Herr Gottes — u. s. f. und daraus folgert er, daß die Christen Christum größer machen als Gott. Origenes antwortet, er seye sonst auch in der christlichen Welt bekannt, er wisse aber von einer solchen Irrlehre nichts, und auch nicht, woher Celsus das habe. σαφως γαρ ημεις οι λεγοντες τω παντα κτισαντος και τον αισθητον κοσμον ειναι Φαμεν τον υιον τω ισχυροτερον τω πατρος, αλλ' υποδεεστερον. Moßheim glaubt, dieß himmlische Gespräch könne ein gnostischer Catechismus gewesen seyn; und es seye bekannt, daß die meiste Gnostiker gelehret, Jesus seye größer als der Weltschöpfer — als der Demiurgus, nicht als ο επι παση Θεος wie es doch hier Origenes versteht.

des Lebens ist, keine todte und entseelte Tempel bauen. (252)

Er fragt, warum wir den Festen nicht beywohnen? Ant. Diese Feste sind in solcher Absicht gestiftet und werden auch also begangen, daß, wer Gott fürchtet, sie nicht feyert. Wer seine Pflicht beobachtet, bethet und Gott durch sein Gebet und Flehen unblutige Opfer bringet, der feyert Feste. Vielleicht wird man uns vorwerfen, was an unsern Sonntagen, am Vorbereitungstag auf Ostern und in der Pfingstzeit bey uns vorzugehen pflegt. Allein ein vollkommner Christ, der mit seinen Worten, Werken und Gedanken bey Gott dem Worte ist, begehet
S. allezeit die Tage des Herrn und hält täglich seinen
393. Sonntag — — Allein da die meiste Gläubige eben nicht so beständige Feyertage feyern noch feyern können; so muß das Andenken an göttliche Wohlthaten und

(252) νεως μεν ιδρυεσθαι τυς πρεποντας τοις ειρημενοις (nehmlich geistlichen) αγαλμασι και βωμοις ϗ φευγομεν· Εκτρεπομεθα δε τω παση ζωης χορηγω αψυχυς και νεκρυς οικοδομειν νεως· Um diese und dergleichen Erklärungen zu verstehen, wie man sie bey den Apologeten auch antrifft, muß man sich erinnern, daß man sich unter einem Tempel zu derselbigen Zeit einen Tempel im heydnischen Verstande und mit heydnischer Bestimmung gedacht hat, ein Haus, das nicht sowohl um der Menschen willen, zur Bequemlichkeit ihrer Zusammenkünfte, als besondern Gottheiten zu Liebe da wäre, daß diese ihre eigene besondere Wohnung da hätten. So meint Origenes, seye es Gott unanständig, ihm Tempel zu bauen. Darum sagt z. E. Minut. Octav. Quod vero templum habere possit Deus, cujus templum totus est mundus? et quum homo latius maneat, intra vnam aediculam vim tantae majestatis includam?

und Wahrheiten durch sichtbare Anstalten erneuert werden. (253)

Er hält sich lange dawider auf, daß wir nicht vom Opferfleisch essen u. d. welches alles nicht schwer zu beantworten ist.

Nach vielen andern Einwendungen — sagt er: Die Lehre, daß das Gute werde belohnt und das Böse bestraft werden, müssen weder die Christen noch sonst Jemand fahren laßen. Da er wider die Christen schreibet, die an sonst nichts glauben (254) als an Einen Gott, an die Verheißungen, die Jesus den Gerechten gegeben, und an die Lehre von den künftigen Strafen der Gottlosen, so hätte er sich besinnen sollen, daß ein Christ, den er mit seiner Vorstellung im Glauben wankend macht, auch eben von dieser Lehre abfallen müßte. S. 410.

Celsus ermahnt uns, daß wir die Pflicht der Dankbarkeit gegen die Geister beobachten, welche Gott den Dingen vorgesetzt hat. Ant. Wir sind vielmehr besorgt, daß wir gegen Gott selbst nicht undank-

(253) Man hätte sagen können: Feyertage überhaupt halten, werdet ihr doch nicht verwerfen. Ihr haltet ja dergleichen selbsten: εαν δε τις αμφιφερει τα περι των παρ ημιν κυριακων, η παρασκευων, η τα παχα, η της πεντηκοστης δι ημερων γινομενα, λεκτεον, οτι ο μεν τελειος — αει αγει κυριακας ημερας· ο δε πολυς των πιστευειν δοκουντων και μη τηλικουτος, δειται υπομνησεως χαριν, μη βουλομενος, η μη δυναμενος πασας τοιαυτας αγειν ημερας, αιθητων παραδειγματων, ινα μη τελεον παραρρυη· Dieß ist, wenn ich mich nicht sehr irre, ohngefähr eben die Meynung über den Sabbat, die auch in der Augspurgischen Confeßion geäußert ist.

(254) οις η πασα υποθεσις εξι της πιστεως ο Θεος και ου δια τα Χριστα και περι των δικαιων επαγγελια και περι των αδικων, ου περι κολασεως διδασκαλια.

S. undankbar seyen. Ein Sinnbild und Zeichen dieser
416. unserer Dankbarkeit gegen Gott ist das Brod im Abendmahl, welches wir die Evcharistie nennen. (255)

Meynt unser Gegner, daß es neben Gott noch andere Wesen gebe, um deren Gunst wir uns zu bewerben haben: so muß er wissen; wie sich der Schatte des Leibes mit dem Leibe beweget, so sind alle Freunde Gottes, Engel oder wer sie sind, denen gewogen, die in der Gnade Gottes stehen — Und wir können getrost sagen, daß wenn solche Menschen bethen, die den festen Schluß gefaßt haben, so zu leben, wie sie leben müssen, unzählige heilige Geister auch ungebethen und ungeheißen ihr Gebet mit
418. diesem Gebet vereinigen. Diese Geister nehmen sich unsers armen sterblichen Geschlechtes an, und ergreifen so zu reden die Waffen mit uns, weil sie sehen, daß die bösen Geister die Seligkeit der Menschen zu hindern sich bemühen. (256)

Celsus ermahnet uns, dem Kayser mit unserer Macht beyzustehen, die Waffen für ihn zu ergreifen, und unter ihm, wenn es die Noth erfordert zu Felde zu ziehen. Ant. Wir leisten ihm Hülfe, aber eine göttliche, nehmlich mit unserm Gebet. So hats uns der Apostel befohlen 1. Tim. 2. Man macht übrigens eure eigene Priester oder nimmt sie nicht zu Soldaten, daß sie nicht die den Göttern geweihete Opfer mit Händen verunreinigen, die mit Blut und Mord besudelt sind. Wie weit vernünftiger ist es, daß

(255) Εσι δε και συμβολον ημιν της προς τον Θεον ευχαριστιας, αρτος, ευχαριστια καλουμενος.

(256) ωσε τολμαν ημας λεγειν, οτι ανθρωποις μετα προαιρεσεως προτιθεμενοις τα κρειττονα, ευχομενοις τω Θεω μυριαι οσαι αχλητοι συνευχονται δυναμεις ιεραι συμπαρεχεσθαι τω επικηρω ημων γενει και συναγωνιεσθαι.

daß wir als Priester Gottes die Waffen nicht ergreifen. Sonst leisten wir den Kayfern und dem gemeinen Besten weit größere Dienste, wenn wir durch unser Gebet die bösen Geister in die Flucht schlagen. Wir ziehen also zwar unter dem Kayser nicht zu Felde, und würden es nicht thun, wenn er uns auch darzu zwingen wollte, aber geistlicher Weise führen wir doch die Waffen für ihn. (257) G. 427.

Aber obrigkeitliche Aemter sollen wir übernehmen? Ant. Die Christen wollen nicht darum mit obrigkeitlichen Aemtern verschonet seyn, weil sie sich scheueten, die gemeinen Pflichten des menschlichen Lebens zu leisten, sondern damit sie ihre Zeit und Kräfte zu nöthigern und heiligern Dingen, zum Dienste der Kirche vorbehalten mögen. 428.

Hiermit schließe ich nun dieß Werk wider den Celsus. Ich weiß, daß er noch eine andere Schrift versprochen, ich weiß aber nicht, ob er sie geliefert hat. Sollte ich sie bekommen, so werde ich auch diese, nach dem Vermögen, das mir Gott dareichen wird, zu wiederlegen bemühet seyn.

(257) ημεις και μαλλον υπερμαχωμεν τω βασιλεως· και συστρατευομεθα μεν αυτω, κ'αν επειγη· συστρατευομεθα δε υπερ αυτου, ιδιον στρατοπεδον Ευσεβειας συγκροτουντες δια των προς το Θειον εντευξεων· Im Grunde hat Origenes die doppelte Forderung des Celsus an die Christen, mit der Armee zu Felde zu ziehen und öffentliche Aemter zu verwalten (als τηρουντας εαυτους θειοτερα και αναγκαιοτερα λειτουργια εκκλησιας Θεου επι σωτηρια ανθρωπων) abgeschlagen. Ob er aber die wahre Ursachen angeführt habe, ist eine andere Frage.

Origenes,
Erklärung des Evangelii Johannis.

Auszug. I. Tom.

S. 2—3. Man darf keck behaupten, daß das Evangelium der Erstling der ganzen heiligen Schrift seye. Daher war es auch der Erstling unserer Arbeit, uns damit zu beschäftigen, als wir nach Alexandrien
4. kamen. Aber Erstling (απαρχη) und erste Frucht (πρωτογεννημα) ist nicht einerley. Jene wird nach allen Früchten, diese vor allen dargebracht. (258) Es würde daher kein Fehler seyn, zu sagen, daß unter allen Schriften, die umgetragen und in allen Kirchen Gottes vor göttlich angenommen werden, das Gesetz Mosis die erste Frucht, das Evangelium aber der Erstling seye. Man könnte zwar einwenden, die Geschichte und Briefe der Apostel seyen noch nach dem Evangelio gekommen; allein erstlich, obgleich die apostolische Schriften voll Weisheit, untadelich und zuverläßig sind, so kommen sie doch dem Wort nicht gleich: Das saget der allmächtige Gott. (259)

Und

(258) χρη δε ημας ειδεναι ο ταυτον εινα απαρχην και πρωτογεννημα· μετα γαρ τους παντας καρπους αναφερεται η απαρχη, προ δε παντων το πρωτογεννημα· Man siehet, zu welchem Gewäsche den Origenes der Wiz verleitet habe, da er sagen wollte, er mache den Anfang seiner Erklärungen über den vornehmsten Theil der ganzen Schrift. Das war kirchliche Beredsamkeit, der, da sie oft viel zu begierig aufgefangen ward, die spätern Zeiten noch einige übertriebene Einfälle zu danken haben.

(259) λεκτεον, η τοι νυν εινα σοφων — ωσε σοφα μεν και πιστα λεγειν και σφοδρα επιτεταγμενα τα απο

Und man gebe doch deßwegen Acht, ob Paulus, wenn er sagt: Alle Schrift ist von Gott eingegeben und nütze — seine Schriften auch mit dazu nehme. Oder wenn es bey ihm heißt: Das sage ich, nicht der Herr (1. Cor. 7.) Und wiederum: So ordne ich in allen Kirchen, u. d. Hernach muß man wissen, daß zwar die Schrift Alten Testaments nicht Evangelium

αποστολικα, ϗ μην παραπλησια τω· ταδε λεγει κυριος παντοκρατωρ· Και κατα τυτο επισησον, ει εραν λεγη ο Παυλος, πασα γραφη θεοπνευστος και ωφελιμος; εμπεριλαμβανει και τα εαυτυ γραμματα, η ϗτω· λεγω και ϗχ ο Κυριος και το· εν παρ. εκκλ. διατ. κ. τ. λ. Was soll ich zu dieser Stelle sagen? (bey der ich sonst noch einen undeutlichen Zwischensatz mit Bedacht weggelaßen habe:) Die Apostolische Schriften kommen also denen nicht gleich, die die Sprache führen: Das sagt der Herr? Diese Sprache findet man nehmlich oft bey den Propheten. Wie ferner Paulus sagt: alle Schrift ist von Gott eingegeben, so ist ungewiß, und es scheinet nicht, daß er seine eigene Schriften damit meyne: ja man findet Stellen, wo er deutlich sich, seine Worte von des Herrn Befehlen unterscheidet. Man muß in der That, wenn man den Zusammenhang überlegt, glauben: Origenes habe zu verstehen geben wollen, die Apostolische Schriften gehören nicht zur eigentlich ganz inspirirten Schrift; um den Einwurf zu heben, der oben im Auszuge deutlich genug ausgedruckt ist. Diese erste Antwort verträgt sich freylich mit der zweyten gleich folgenden, da er die Apostolischen Schriften hernach auch zum Evangelio rechnet, nicht sonderlich. Das war aber dem Origenes und andern Lehrern seines Alters eine Kleinigkeit, Antworten auf Einwürfe zu häufen, die einander ganz entgegen waren; wenn es nur Antwort war. Und das kann man, so man will, mit zum τροπω παιδ· κατ· οικον. rechnen.

gelium seye, weil sie den, der da kommen sollte, nicht gegenwärtig zeiget, sondern verheißt, das ganze neue Testament aber so genennt werden könne: nicht nur, wenn es heißt: siehe das ist Gottes Lamm, sondern wenn auch andere Lehren, die das Evangelium betreffen, vorgetragen werden. Das Amt eines Evangelisten bestehet nicht bloß darinn, daß er die Geschichte und die Thaten Jesu erzählt, sondern auch
§. 5. zum Glauben an ihn ermahnt. Daher kann man gar wohl, was die Apostel geschrieben haben, Evangelium nennen; wenn gleich auch die Briefe nicht die Aufschrift der Evangelien haben. Man kann, kurz zu sagen, Evangelium in weiterem und engerem Verstande nehmen, und nach jenem das ganze neue Testament das Evangelium heißen.

Uebrigens so wie das Evangelium der Erstling der Schrift ist, so meyne ich, seye unter den 4. Evangelien (welche die Elemente des Glaubens der Kirche sind, aus welchen Elementen die ganze durch Christum mit Gott versöhnte Welt bestehet, deren Sünde Jesus getragen hat) Johannis Evangelium der Erstling, an deren Erklärung wir uns jetzt machen. Keiner (260) der übrigen Evangelisten hat die Gottheit Jesu so rein und deutlich geoffenbahret, als Johannes, der Jesum also redend einführet: ich bin das Licht der Welt: ich bin der Weg, die Wahrheit und das Leben: ich bin die Auferstehung: ich bin die Thüre: ich bin der gute Hirte; und in der Offen-

(260) Origenes redet hier vom Evangelio Johannis, als Erstling unter den Evangelien nicht so fern, daß er es für dasjenige jetzt erklärte, das zuletzt unter den übrigen geschrieben war; sondern dem man einen besondern Vorzug vor den übrigen zuerkennen müsse. Und der Vorzug, den er meynet, wird sogleich von ihm näher bestimmt.

Offenbahrung: ich bin das α. und ω. der Anfang und das Ende, der Erste und der Letzte. Den wah- §. 6.
ren Sinn dieses Evangelii kann keiner recht fassen, der nicht selbst ein anderer Johannes oder gar Jesus ist — Denn wenn nach der Meynung der Rechtgläubigen kein anderer Sohn der Marien ist als Jesus: dieser aber (von Johanne) zu seiner Mutter sagt: siehe das ist dein Sohn; so ist es eben als wenn er gesagt hätte: siehe das ist Jesus, den du gezeuget hast. (261)

Man kann sich aber auch dadurch überzeugen, daß das ganze N. Testament Evangelium seye, indem Paulus irgendwo sagt: laut meines Evangelii. Denn er hat kein eigentliches Evangelium geschrieben; sondern das ist seine Lehre, wie er sie schriftlich und mündlich vorgetragen hat. So muß man auch z. E. von Petrus Schriften denken, u. a.

Was ist aber ein Evangelium und warum füh- 7.
ren diese Bücher diesen Nahmen? Es begreift dasselbe eine gute und vernünftige Nachricht von Dingen, die dem, der sie siehet, vortheilhaft sind, wenn er sie annimmt, und daher Freude erwecket. (262) Nun enthält ein jedes dieser Evangelien solche Dinge, es lehret die heilsame Ankunft des Erstgebohrnen aller Creatur, nehmlich Jesu Christi bey den Menschen und um der Menschen willen. Es zeiget die

(261) ει γαρ εδεις υιος Μαριας, κατα τες υγιως περι αυτης δοξαζοντας, η Ιησες, Φησι δε Ιησες τη μητερι. ιδε ο υιος σε και εχι· ιδε και ετος υιος σε· ισον ειρηκε τω· ιδε ετος εςιν ετος Ιησες, ον εγεννησας — — !

(262) Εςι τοινυν το Ευαγγελιον λογος περιεχων απαγγελιαν πραγματων κατα το ευλογον δια το ωΦελειν ευΦραινοντων τον ακεοντα, επαρ παραδεξηται το απαγγελλομενον.

die Ankunft des guten Vaters in dem Sohne oder durch ihn, zu denen, die ihn aufnehmen wollen. Aber auch das erwartete Gute wurde durch dasselbe
S.8. wirklich angekündiget, nehmlich Jesus. Es ist wahr, Gesetz und die Propheten sind auch von solchen freudigen Zusagen nicht leer. Aber der war noch nicht gekommen, der die darinn enthaltene Geheimnisse aufschloß — — Was Johannes das ewige Evangelium nennet, (man könnte es eigentlich das geistliche Evangelium heißen) das erkläret den Verständigen den geheimen Sinn und Absicht der Lehren und der Thaten Jesu. (263) Man muß biblisch und geistlich einen Christen vorstellen, und wo es
10. nöthig ist, das biblische Evangelium predigen: aber (darneben) auch den tiefen Sinn des Evangelii zu erreichen sich bemühen. Das Gute im Evangelio ist Jesus, und insonderheit auch die Auferstehung: Wie viel Gutes aber in Jesu sey, erhellet aus den Nahmen, die er in der Schrift hat, als Leben, Licht,
11. Wahrheit, Weg, Auferstehung, Thüre, Weisheit, die Weisheit, welche Gott als den Anfang seiner Wege geschaffen hat zu seinen Werken, an der der Vater Freude gehabt, und an deren mannigfaltigen geistigen Schönheit, die nur mit den Augen des Verstandes wahrgenommen wird, er sich vergnüget hat, die auch jeden, der die göttliche Schönheit betrachtet, zur himmlischen Liebe reizet. Aber auch die Macht Gottes wird uns genennet, welche Christus

(263) ο δε Φησιν Ιωαννης ευαγγελιον αιωνιον (in der Offenbahrung Joh.) οικειως αν λεχθησομενον πνευματικον, σαφως παρισησι τοις νοησι τα παντα ενωπιοι περι αυτε τε υιε τε Θεε, και τα παρισαμενα μυστηρια υπο των λογων αυτου, τατε πραγματα ων αινιγματα ησαν αι πραξεις αυτου.

stus ist. (264) Und man muß den Logos, das Wort, das nach dem Vater über alles Gott ist, nicht mit Stillschweigen übergehen. Denn dieß ist kein geringer Gut als irgend eines. Das Evangelium erzählt uns aber nicht allein das Gute, das Jesus ist, sondern eine jede gute Handlung gehört mit zum Evangelio, gleichwie es auch diejenige anklagt, die wider Jesum sündigen. (265) Das alte Testament ist der Anfang des Evangelii: und auf gewisse Art kann die ganze Schrift Evangelium seyn und heißen. Denn alle haben die Verheißung von Christo. Und wenn es von dem Evangelio heißt, daß es in aller Welt ausgebreitet werden solle, so verstehen wir unter der Welt nicht bloß unsere Erde, sondern das ganze System, wie es aus dem Himmel und der Erde, oder aus den Himmeln und der Erde besteht. (266) Doch wir kommen zur Sache. S. 12. 13. 14. 15.

(264) αλλα και η δυναμις τε Θεε ογδοον ημιν αγαθον καταλεγεται, ητις εστιν ο Χριστος· ε σιωπητεον δε εδε τον μετα τον πατερα των ολων θεον λογον εδενος γαρ ελαττον αγαθε και τετο το αγαθον· Wie dieß μετα τον πατ. welches Orig. mehrmalen von Christo gebraucht, wie Hr. Semler Anm. 172. B. 2. richtig beobachtet, zu verstehen seye, wird sich bald zeigen, ohne daß wir es vorauszusagen nöthig hätten, wenn Orig. auf die Erklärung vom Wort Logos kommt.

(265) πασα πραξις αγαθη η εις τον πλησιον υφ ημων επιτελεμενη εις το Ευαγγελιον αναφερεται το εν ταις πλαξι τε νεανε γραφομενον — αλλα και εκ τε εναντιε μερος εστι τε Ευαγγελιε εις καταγοριαν των πραξαντων τα εις Ιησεν αμαρτανομενα.

(266) Dieß erklärt sich leicht aus andern Sätzen des Origenis, die er insonderheit in den Büchern περι αρχ. geäußert hat. οπερ Ευαγγελιον λεγομενον λαλεισθαι εν ολω τω κοσμω ημεις εκλαμ-

Im Anfang war das Wort) Das Wort „Anfang„ bedeutet auch nach den Griechen allerley: und, wenn man es in der Schrift suchet, wird man nicht weniger verschiedene Bedeutungen davon finden. Es wird von einem Weg, oder von einer Länge gesagt Spr. Sal. 16, 5. von der Zeugung oder Schö-
S.16. pfung 1. Mos. 1, 1. Spr. Sal. 8, 22. Man kann (nach der letztern Stelle) den Anfang auch auf Gott ziehen, indem er der Grund, Anfang des Sohnes ist und der Weltschöpfer, der Anfang der Geschöpfe
17. und Gott überhaupt der Anfang aller Wesen. Das meynt auch Johannes, wenn er sagt: im Anfang war das Wort, er redet vom Sohn und sagt, daß er im Anfang seye, weil er in Gott ist. Man nennt ferner auch die Materie, woraus etwas wird, den Anfang, nehmlich nach der Meynung derjenigen, welche die Materie vor ungeschaffen halten. Das ist aber nicht unsere Meynung; sondern wir behaupten, daß Gott alles aus nichts gemacht habe, wie die Mutter der sieben Märtyrer in den Büchern der Makkabäer und der Bußengel in dem Pastor. Hernach heißt freylich dieß Wort auch das Ideal, nehmlich sofern z. E. der Erstgebohrne aller Creatur das Ebenbild des unsichtbaren Gottes ist, so ist der Va-
18. ter der Grund und Anfang desselben. (267) Eben so ist auch

βαινομεν απαγγελλεσθαι εν ολω τω κοσμω, ε μονον τω περιγειω τοπω, αλλα και παντι τω σωματι τω εξ ερανε και γης η εξ ερανων και γης.

(267) προς τετοις αρχη και το καθ' οιον κατα το ειδος· ετως· ειπερ εικων τε Θεε τε αορατε ο πρωτοτοκος πασης κτισεως, αρχη αυτε ο πατης εσιν. ομοιως δε και Χριτος αρχη των κατ εικονα γενομενων Θεε· ει γαρ οι ανθρωποι κατ' εικονα, η εικων δε κατα τον πατερα, το μεν καθ' ο τε Χριτε ο πατης αρχη, το δε καθ'

ο των

ist auch Christus der Grund und Anfang derjenigen, die nach dem Ebenbild Gottes gemacht sind. Dieß Wort braucht man ferner auch bey den Wissenschaften, die erste Gründe derselben auszudrücken. Endlich bey den Handlungen, wenn sie neben dem Grund noch einen gewissen Zweck haben. Man denke nach, ob vielleicht die Weisheit, der Grund der Handlungen Gottes, auf diese Art der Anfang genannt werden könne.

„Anfang„ (im Anfang war das Wort) heißt also vielerley: aber was heißt es hier? Man kann es hier vor den Grund nehmen, von dem etwas da ist; denn Gott sprach und es ward geschaffen. Christus ist in gewisser Art der Schöpfer, zu dem der Vater sagt: Es werde Licht: es werde eine Veste. Er ist es als der Grund, in so fern er die Weisheit ist — die beym Salomo sagte: Der Herr hat mich als den Grund (Anfang) seiner Wege zu seinen Werken geschaffen: damit im Anfang das Wort (oder Vernunft) seye nehmlich in der Weisheit. (268) — Gleichwie ein Haus, ein Schiff nach dem Plan und Modell, das der Werkmeister einmahl sich im Kopf festgesetzt oder gemacht hat, gearbeitet wird; so glaube ich ist alles nach der Art und S. 19.

ο των ανθρωπων ο Χριστος, γενομενων κ κατα το κ εστιν εικων, αλλα κατα την εικονα.

(268) δημιουργος γαρ πως εστιν ο Χριστος· τω λεγει ο πατηρ· γενηθητω φως, και, γενηθητω στερεωμα· δημιουργος δε ο Χριστος ως αρχη, καθο σοφια εστι, τω σοφια ειναι κεκλημενος αρχη· η γαρ σοφια παρα τω Σολομωντι φησιν· ο Θεος εκτισε με αρχην οδων αυτου εις εργα αυτου· — κατα μεν την συστασιν της περι των ολων θεωριας και νοημματων της σοφιας νοουμενης, κατα δε την προς τα λογικα κοινωνιαν των τε θεωρημματων τε λογου λαμβανομενα.

den Verhältnissen gemacht, welche Gott in der Weisheit vor die künftige Dinge bestimmet hat. Denn er hat alles in Weisheit gemacht. Er schuf also zuerst diese Weisheit und beseelte sie, und überließ es ihr, die Wesen und die Materie nach den Bildern, die sie hatte, zu machen. (269) — Wenn wir alle seine Nahmen betrachten, (des Sohns Gottes) so ist er der Anfang oder Grund αρχη bloß als Weisheit, nicht einmahl als λογος Wort oder Vernunft, weil es heißt, daß das Wort im Anfang gewesen seye. Man darf daher keck sagen, daß Weisheit der erste und älteste Nahme des Erstgebohrnen aller Creatur seye. — Der Heyland hat seine Nah-
S.20. men in Absicht auf uns — Wenn wir setzen, das Weib seye nicht betrogen worden und Adam habe nicht gesündigt; sondern der zur Unsterblichkeit geschaffene Mensch habe die Unsterblichkeit erhalten; so — wäre Christus, wenn die Sünde nicht gewesen wäre, nicht gestorben, oder er hätte nicht nöthig gehabt, aus Liebe zu den Menschen zu sterben. (270) Aber

(269) Die Stelle ist im Griechischen zwar nicht ganz, doch so beschaffen, daß man den Sinn des Origenes deutlich daraus siehet. Er stellt sich hier das Wesen des Logos ohngefähr eben so für, als wir schon bey den Apologeten zum Theil angemerkt haben. οιμαι γαρ ωσπερ κατα τας αρχιτεκτονικας τοπους οικοδομειται η τεκταινεται οικια η ναος, αρχην της οικιας και της νεως εχοντων τας εν τω τεχνιτη τοπους και λογους· ουτω τα συμπαντα γεγονεναι κατα τας εν τη σοφια προδρανωθεντας υπο Θεου των εσομενων λογους· παντα γαρ εν σοφια εποιησε· και λεκτεον, οτι κτισας (nicht κτησας wie der Text hat) ιν ουτως ειπω, εμψυχον σοφιαν ο Θεος — —

(270) ει γαρ κατ υποθεσιν η γυνη μη ηπατητο και ο Αδαμ μη παραπεπτωκε, κτισθεις δε ο ανθρωπος επι αφθαρσια κεκρατηκει της αφθαρσιας

Aber alsdenn wäre und hieße er auch nicht der Erstgebohrne von den Todten Ob jetzt gerade alle seine übrige Nahmen auch solche Beziehung auf uns haben, darüber mag man nachdenken — — Wir kommen auf das Wort „λογος" in unserer Erklärung — und ich weiß nicht, warum die Gläubige immer so sehr an dieser Benennung Christi hangen, als wenn es die einige eigentliche wäre — da wir eine Menge Nahmen in der Schrift hin und her von ihm finden. — Da berufen sie sich auf den Spruch: Mein Herz dichtet ein feines Lied — hat ein gutes Wort hervorgebracht, und meynen, der Sohn seye eine väterliche Ausgeburt in Sylben. (271) — Sie geben ihm daher im Grunde keine eigene Subsistenz; Er muß überhaupt eben ein Wesen seyn. Denn wir sagen, er seye das Wort, das Gott ausgesprochen habe, ist keine Kunst, aber sie sollen erklären, wie es vor sich leben kann. — Man muß hier nicht anders

Ps. 21. 23.

24.

σιας, ει αν εις χην θανατε καταβεβηκει, ει αν απεθανεν εκ εσης αμαρτιας η δια την Φιλανθρωπιαν αυτου εχρην αποθανειν. Also ist richtig Christus zu Ausgleichung der Sünde Adams gestorben — so fern nehmlich durch dieselbe der Tod in die Welt gekommen war. —

Sonst ist merkwürdig, daß Orig. da er die Nahmen Christi ausführlich vornimmt und zu erklären sucht — wenn er z. E. die Versöhnung, der Fürsprecher heißt, auch in diesem Nahmen nicht die Lehre der Genugthuung findet, wie sie von uns bestimmt wird.

(271) οιομενοι (Orig. meynt die, wider die er hier handelt) προφορην πατρικην οιονει εν συλλαβης κειμενην ειναι τον υιον τε Θεε, και κατα τετο υποςασιν αυτω, ει ακριβως αυτων πυνθανοιμεθα, ε διδοασιν, εδε εσιαν αυτε σαφηνιζεσιν εδεπω Φαμεν τοιονδε η τοιανδε αλλ' οπως ποτε εσιαν.

zu Werke gehen, als bey seinen andern Titeln und Nahmen auch, dergleichen dem Heyland in der Schrift eine große Menge gegeben werden, die alle
S.24. auch Erklärung verdienen. Er heißt z. E. das Licht — das Licht der Menschen, das wahrhaftige Licht, das
27. Licht der Heyden, und wie wir dieß Licht anagogisch und allegorisch nehmen, so müssen wir es auch ver-
29. stehen, wenn er das Wort heißt. So wird Christus unter andern ein König genannt — das geht
31. aber auf seine göttliche Natur. (272) — Er heißt auch der Erste und der letzte — Christus ist die Gerechtigkeit. Ihm nehmlich hat der Vater das Gericht übergeben, und er wird die Welt richten mit
38. f. Gerechtigkeit. Wenn er aber überhaupt unser Fürsprecher, unsere Versöhnung, unser Gnadenstuhl genennet wird, so ist er der große Hohepriester nicht nur für die Menschen, sondern für alle vernünftige Dinge; auch z. E. für die Gestirne, die nach Job. 25. auch vor Gott nicht rein sind. Es möchte denn dieß hyperbolisch gesagt seyn. (273) Darum ist er eben der

(272) μηποθε δε λανθανει ημας, ο μεν ανθρωπος αυτος Χριστος ων, κατα την ψυχην δια το ανθρωπινον και τεταραγμενην και περιλυπον γεγενημενην μαλιστα νοουμενος· ο δε βασιλευς κατα το θειον.

(273) So ungewiß sind Origenis hermenevtische Grundsätze. Wenn der genaue Verstand gilt — so muß Christus auch für die Gestirne ein Versöhner seyn — Doch die ganze Vorstellung (von der Allgemeinheit der Versöhnung Jesu mit der Vorstellung) von der Sündlichkeit der Gestirne ist vielleicht — eine Hyperbel. και γαρ ατοπον υπερ ανθρωπινων μεν αυτον φασκειν αμαρτηματων γευσασθαι θανατου, και ετι δε και υπερ αλλοτινος παρα των ανθρωπων εν αμαρτημασι γεγενημενων· — — αγια δε και καθαρα ενωπιον αυτου· ει μη αρα υπερβολικως τουτο ειρηται.

der Hohepriester, daß er dem Reich des Vaters alles wieder herstellt, und ergänzet was einem jeden der Sterblichen abgeht. Er hat ohne Gott oder durch S. 38.
Gottes Gnade, wie es in einigen Exemplaren heißt, für alle den Tod geschmecket. (274) — Wie er nun das Licht heißt, weil er die Welt erleuchtet, so ist er der Logos (Vernunft) weil er alles Unvernünftige 40
von uns wegnimmt und uns zu wahrhaftig vernünftigen Menschen macht, die alles zur Ehre Gottes thun. (275) Er kann aber auch Logos heißen als das 41.
(Wort) wodurch die Geheimnisse des Vaters geoffenbahret werden. Was David (mehr als Gott) im 45. Psalm sagt, gehört nicht hieher; ob es wohl die unsere häufig hieher ziehen. So meynen auch 42.
manche, seye der 33. Psalm vom Sohne und vom heil. Geist zu verstehen, wenn es heißt: Der Himmel ist durchs Wort des Herrn gemacht und alle sein Heer durch den Geist seines Mundes. Es kann aber dieß auch einen andern Verstand haben. (276)

(274) χωρις γαρ θεϰ υπερ παντος εγευσατο θανατϰ, οπερ εν τισι ϰειται τοις προς Εβραιϰς αντιγραφοις χαριτι Θεϰ.

(275) — ϰτως ϰαι λογος, ϰαι παν αλογον ημων περιαιρων ϰαι ϰατα αληθειαν λογιϰης ϰατϰσϰευαζων, παντα εις δοξαν Θεϰ πραττοντας — δυναται δε ϰαι ο λογος υιος ειναι παρα το απαγγελλειν τα ϰρυφια τϰ πατρος ϰεινϰ) — So schwankend und unsicher mußte freylich die Erklärung vom (Logos) Wort ausfallen, weil sie immer (nicht nur Origenes allein) die beede Bedeutungen Wort und Vernunft, welche λογος hat, durcheinander warfen.

(276) ως ει λεγοιμεν λογω αρχιτεϰτονιϰω την οιϰιαν ϰαι λογω ναυπηγιϰω την ναυν γεγονεναι — Origenes hat wohl oft besser als der gemeine Haufe auf die Lehre gesehen, und wir wollen es ihm hier auch gelten laßen. Aber sein λογος Θεϰ ist wohl

S. 43. Hiermit wäre der Ausdruck erklärt: Im Anfang war das Wort. Der Anfang aber heißt hier die Weisheit, die hier vor dem Wort, das sie ankündiget (die Weisheit offenbahrt) gesetzt oder betrachtet wird. — —

2. B. S. 44. Und das Wort war bey Gott, fährt Johannes fort. Das Wort war bey ihm — damit muß man ähnliche Redarten vergleichen, als wenn es heißt: 45. Das Wort des Herrn geschah — zu dem — Propheten — das nimmt der große Haufe schlechtweg. Es käme aber darauf an, ob es nicht auf den Sohn das Wort zu ziehen wäre, der vom Vater zum Propheten geschickt worden seye. — Es ist nicht weniger die Ordnung der Sätze des ersten Verses zu merken, unter denen der dritte hernach heißt, und Gott 46. war das Wort, daß das Wort für Gott angenommen werden könnte, weil es bey Gott war. (277) — Man muß auch auf den Artikel das Wort Acht geben; den Johannes auch bey Gott (im Griechischen) bald setzt bald weglaßt, — nicht als wenn Johannes die griechische Art nicht gekannt hätte: (278) 46. Sondern wenn er von dem Schöpfer aller Dinge, dem ist wohl nicht weit von dem λογω θεϛ entfernt — oder verschieden, den er jetzt in dieser Stelle voraussetzt.

(277) και τριτον το· και θεος ην ο λογος, δια τουτο, ινα δυνηθη απο τϛ προς τον Θεον ειναι ο λογος νοηθηναι γινομενος θεος, λεγεται· και ο λογος ην προς τον Θεον, επειτα και θεος ην ο λογος: Man betrachte, wie hier Origenes das Prädikat θεος mit dem Subjekt λογος verbindet, ινα δυνηθη νοηθηναι γινομενος θεος.

(278) εχ ως Ελληνικην Ακριβολογιαν εκ επιζαμενος ο Ιωαννης· Dieß gehört auch mit zur Geschichte des Streits über das Griechische des Neuen Testaments.

dem ungezeugten Gott redet, so braucht er den Artikel; er läßt ihn aber weg, wenn er den Logos Gott nennet. Vielleicht ist es mit dem Artikel bey Logos auch so, daß gleichwie der Gott der über alles ist, der Gott mit dem Artikel nicht schlechthin Gott ohne Artikel ist; also auch der Logos mit dem Artikel die Quelle alles Logos, aller Vernunft seye, da es sonst vielerley Vernunft und vernünftige Wesen giebt. Dadurch können sich manche sonst redliche Liebhaber Gottes helfen, die sich scheuen zween Götter zu bekennen und darüber auf falsche und gottlose Lehrsätze verfallen, (279) wenn sie entweder leugnen, daß der Sohn

(279) Diese Stelle ist nicht unbrauchbar, ob sie schon in meinen Augen nicht alle Deutlichkeit hat. και το πολλες Φιλοθεες ειναι ευχομενες ταρασσον, ευλαβεμενες δυο αναγορευσαι θεες και παρα τετο περιπιπτοντας ψευδεσι και ασεβεσι δογμασιν, ητοι αρνεμενες ιδιοτητα υιε ετεραν παρα την τε πατρος, ομολογεντας θεον ειναι τον μεχρι ονοματος παρ αυτοις υιον προσαγορευομενον· η αρνεμενες την θεοτητα τε υιε, τιθεντας δε αυτε την ιδιοτητα και την εσιαν κατα περιγραφην τυγχανεσαν ετεραν τε Πατρος, εντευθεν λυεσθαι δυνανται. Demnach muß man weder Christo, wenn man ihn Gott heißt und dafür gelten läßt, seine ιδιοτητα ετεραν παρα την τε πατρος (ich verstehe das von seiner eigenen Subsistenz) absprechen: noch muß man ihm seine Gottheit ableugnen, wenn man ihm seine eigene Natur und Wesen oder Subsistenz beyleget. Schon Huetius hat es Not. S. 94. angemerkt, daß mit den ersteren auf den Noetus gesehen werde, der zu Origenis Zeiten seine Meynung ausbreitete. Aber wer sind die, so die Gottheit des Sohnes leugneten, oder meyneten, man müsse ihn nicht für Gott halten, nicht Gott nennen, damit nicht zween Götter herauskommen? Denn daß dieß hier αρνεισθαι την θεοτητα heiße,

Sohn eine andere eigene Subsistenz neben dem Vater habe, und glauben, daß der, den man den Sohn nennet, nur den Nahmen Gott führe: oder wenn sie die Gottheit des Sohnes leugnen, aber ihm ein
E.47 eignes und ein nach der Beschreibung von dem
49. Vater verschiedenes Wesen geben. Der Vater ist Gott von sich selbst αυτοθεος. Was nur durch Mittheilung von ihm Gott ist, ist nicht mehr Gott mit

heiße, siehet man theils aus dem Zusammenhang, theils aus einer andern Stelle. Or. in Ep. ad Rom. 7, 9. Miror quomodo legentes quod idem Apostolus in aliis dicit: ‚Vnus Deus pater ex quo omnia et vnus Dominus Iesus Christus, per quem omnia, negent filium Dei Deum debere profiteri, ne duos Deos dicere videantur. Ich wollte auch lieber glauben, daß mit dem ersten eigentlicher Beryllus als Noetus verstanden seye. Man darf nur den Euseb. 6, 33. Kirch. Gesch. vergleichen.

Wer sie aber von beeden Seiten gewesen seyn mögen, so verurtheilt Origenes hier ihrer beeder Meynungen als ψευδη und ασεβη δογματα. Es gieng mehreren so: sie wollten dem Sohne seine ιδιοτητα ετεραν π. τ. π. und auch seine θεοτητα vindiciren, und das so, daß es nicht wieder die Grundlehre von dem Einigen wahren Gott anstieß. Origenes meynt, man dürfe nur einen Unterscheid zwischen Gott mit dem Artikel und Gott ohne Artikel machen, so seye der Sache geholfen. Jener seye der αυτοθεος, der πατηρ αγεννητος, dieser habe die Gottheit durch Mittheilung. Gut ist noch an Origenes, daß er doch die Leute, welche diesen Unterschied entweder in der Schrift nicht zu finden oder nicht so zu nutzen wußten, nicht selbst ασεβεις schilt, und noch eine gute Meynung bey ihm voraussetzt, als bey ευλαβουμενοις δυο αναγορευσαι θεους. Gab er dann wohl selbst dem Sohne die wahre θεοτητα?

mit dem Artikel. (280) Und wie sich der Vater, als Gott, gegen sein Bild oder seines Bildes Bilder verhält, so verhält sich der Logos mit dem Artikel gegen die Logos ohne Artikel, das Wort Christus, gegen alle übrige vernünftige Wesen. — —

Dieser, sagt Johannes, war im Anfang bey S. 50.
Gott.) Hier nimmt nun und kettet Johannes, was er vorhergesagt hat, zusammen. Im Anfang kann hier auf den Anfang der Welt gehen. — Warum heißt es aber nicht: im Anfang war das Wort Gottes? Antwort. Man muß so wenig an mehrerley Worte gedenken, als an vielerley Weisheiten oder Gerechtigkeiten. Es ist nur eine Wahrheit u. s. w. Doch Johannes setzt auch sonst (in der Offenb.) hinzu das Wort Gottes, Off. 19, 11. —

Alles ist durch dasselbe gemacht) δι ε durch das- 59.
selbe, bezeichnet immer nicht die erste Ursache. (281)

Gott

(280) Vorher hieß es: τιθησι μεν (Johannes) γαρ το αρθρον, οτε η θεος ονομασια επι τε αγεννητε τασσεται των ολων αιτιε, σιωπα δε αυτο, οτε ο λογος θεος ονομαζεται· S. 46.; und nun λεκτεον δε, οτι τοτε μεν αυτοθεος ο θεος εςι — παν δε το παρα το αυτοθεος μεταχη της εκεινε θεοτητος θεοποιεμενον, εχ ο θεος, αλλα θεος κυριωτερον αν λεγοιτο — ως γαρ αυτοθεος και αληθινος Θεος ο Πατηρ προς εικονα και εικονας της εικονος, διο και κατ εικονα λεγονται ειναι οι ανθρωποι, εκ εικονες, ετως ο αυτος λογος προς τον εν εκαςω λογον· αμφοτερα γαρ πηγης εχει χωραν, ο μεν πατηρ θεοτητος, ο δε υιος λογε.

(281) εδεποτε την πρωτην χωραν εχει το, δι' ε, δευτεραν δε αει· Er meynt, das Subjekt, von welchem δι' ε gesagt werde, habe nie den ersten Rang, seye nicht als prima causa anzusehen, sondern als secundaria. Bey der causa primaria stehe vielmehr αΦ, ε, υΦ ε oder so etwas, wie vom Vater.

Gott der Vater hat alles gemacht — durch den Sohn — Es fällt hier auch die Frage ein: ob der heilige Geist auch durch Christum gemacht seye? Wenn man freylich zugiebt, daß der heil. Geist gemacht seye, alles aber durch den Sohn gemacht sey; so muß jener auch durch diesen gemacht seyn. Man müßte nur den heil. Geist für ein Wesen ansehen, daß nicht (von einem andern) entstanden wäre. (282) Es kann aber auch ein dritter sagen, der heil. Geist habe kein eigenes Wesen und Subsistenz, das vom Vater und Sohn verschieden wären; wiewohl aus Matth. 12, 32. deutlich erhellet, daß ein Unterscheid zwischen dem Sohn und Geist seye. Wir, die wir drey Wesen, den Vater, Sohn und heil. Geist annehmen, und nichts neben dem Vater für ungeschaffen halten, achten es für das richtigste und geziemendste, zu sagen, daß der heil. Geist fürtreflicher der Ordnung nach als alles übrige seye, was vom Vater durch den Sohn oder das Wort gemacht worden ist. (283) Es könnte sich auch Jemand auf das

(282) Οιμαι γαρ οτι τω μεν Φασκοντι γενητον αυτο ειναι (sc. πνευμα αγ.) και προιεμενω το, παντα δι αυτε εγενετο, αναγκαιον παραδεξασθαι, οτι το αγιον πνευμα δια τε λογε εγενετο — τω δε μη βελομενω το αγ. πν. δια τ. Χριςε γεγονεναι, επεται το αγενητον αυτο λεγειν — εςαι δε τις και τριτος παρα τες δυο, τον τε δια τε λογε παραδεχομενον το πν. τ. αγ. γεγονεναι, και τον αγεννητον αυτον ειναι υπολαμβανοντα, δογματιζων μηδε χσιαν τινα ιδιαν υφεςαναι τε αγ. πν. ετεραν παρα τον πατερα και τον υιον.

(283) ημεις μεντοιγε τρεις υποςασεις πειθομενοι τυγχανειν τον πατερα και υιον και το αγιον πνευμα και αγεννητον μηδεν ετερον τε πατρος ειναι πιςευοντες, ως ευσεβεςερον και αληθες προσιεμεθα το, παντων δια τε λογε γινομενων,

das Evangelium nach den Ebräern berufen, wo unser Heyland sagt: Alsdann nahm mich meine Mutter der heil. Geist bey einem meiner Haare und führete mich auf den großen Berg Thabor — und Anstand haben, wie der heil. Geist, wenn er durch das Wort gemacht seye, die Mutter Christi genannt werden könne. Es ist aber nicht schwer, dieß auszulegen. Denn wenn, wer den Willen des Vaters thut, Christi Mutter, Schwester und Bruder ist, so kann noch S. 59.
vielmehr der heil. Geist also genannt werden.

Noch setzt Johannes hinzu: und ohne dasselbige ist nichts gemacht, das gemacht ist. Dieß ist nicht überflüßig, wie einige meynen. — Man muß aber hierunter nicht auch Laster und Unrecht rechnen. Wiewohl das einige für nichts achten, weil und so fern es keine Subsistenz hat. —

νων, το ἁγιον πνευμα παντων ειναι τιμιωτερον και ταξει παντων των υπο τ̃ Πατρος δια Χριστ̃ γεγεννημενων. — Das seye, setzt er hinzu, auch die Ursache, warum der Geist nicht auch Sohn heiße, weil er von zween herkomme, der Sohn μονογενης aber nur von Einem dem Vater. Ueberhaupt siehet man wieder in dieser Materie den Origenes als einen Skeptiker. Und das dünkt mich seye eine weit bessere Entschuldigung, als wenn man sagt, er rede hier von seinem Ausgehen vom Vater und Sohn, oder er heiße ihn nicht γενητον sondern γεννητον. Ich habe schon an einem andern Ort bemerkt, daß dieser Unterscheid nichts heißt, und daß man erst viel späther darauf gedrungen habe. Hier hält Orig. nach der natürlichsten Auslegung den heil. Geist vor das Vornehmste, was der Vater durch den Sohn gemacht habe.

XIII.

Gregorius, der Wunderthäter.

Einleitung.

Gregorius Tavmaturgus oder der Wunderthäter, der auch sonst den Beynahmen Theodotus hatte, war von Neu Cäsarea in Cappadocien gebürtig, ein Schüler des Origenes, und Bischof in seiner Vaterstadt. Er wurde hauptsächlich ohngefähr in der Mitte des dritten Jahrhunderts berühmt und starb etwa im Jahr 265.

Man hat von diesem Manne mehrere nicht nur unächte Schriften, wie z. E. η κατα μερος πιστις, die Anathematismi u. d. sondern auch solche, die man gemeiniglich vor genuin ansiehet, als die Paraphrase über den Prediger Salomo, und die Lobrede auf den Origenes, seine Lehren. Unter diese rechnet man insonderheit das Symbolum oder Glaubensbekenntniß, welches ich hier einrücken werde, so wie ich es erst in der Vossianischen Ausgabe der Werke des Gregorius (Paris 1622. Fol.) angetroffen, hernach aber auch mit mehreren Nachrichten und Bemerkungen in der Bibliotheca Symbol. Vet. des Hr. D. Walchen in Göttingen verglichen habe.

Gregorius von Nyssa, der uns auch eine Recension dieses Privatsymbolums aufbehalten hat, erzählt uns zugleich die Art, wie die Kirche zu demselben gekommen seye, nach der er, wenn es wahr wäre,

allen

allen Beyfall verdient. Es seye ihm nehmlich diese Ἔκθεσις πίστεως von dem heiligen Apostel Johannes unter einer Erscheinung der Jungfrau Maria feyerlich übergeben worden, Gregorius habe sie aufgeschrieben, und sein Exemplar seye in dem Archiv von Neu Cäsarea.

Allein es haben sich Gelehrte die Freyheit genommen, nicht nur an dieser Geschichte des Symbolums zu zweifeln, sondern daran selbst, ob überhaupt Gregorius der Verfasser davon seye. Unter diese gehören fürnehmlich Sand und Whiston. Von beeden aber kann man annehmen, daß sie darinn ihren anderwärtigen Hypothesen zu gefallen geredet oder gedacht haben. Ich billige diese nicht, und suche kein Interesse dabey, ob Gregorius von der Lehre vom Vater, Sohn und Geist so oder anders gedacht habe. Ich muß aber doch aufrichtig gestehen, daß, da ich dieses Glaubensbekenntniß das erste Mal gelesen habe, der erste Gedanke bey mir darüber dieser gewesen seye: Entweder müsse es nach dem Concilio von Nicäa ausgefertiget, oder es müsse vielleicht als ein entscheidendes Dokument wider die Arianer auf demselbigen gebraucht worden seyn, wenigstens gewiß habe gebraucht werden können. Denn bey dem großen Ansehen, das Gregorius zu Cäsarea hatte, und da es, wie Gregorius von Nyssa berichtet, selbst von Kindern auswendig gelernt wurde, kann man unmöglich annehmen, daß es der ganzen Versammlung von Bischöffen, und insonderheit dem Athanasius sollte unbekannt geblieben seyn. Nun findet sich, meines Wissens, nirgends keine Spur davon. Geraume Zeit hernach erscheint es auf einmahl und heißt, ehe man sichs versieht, ein allgemein bekanntes und angenommenes Stück. Und wahrhaftig, wenn Gregorius von Neu-Cäsarea die

ganze Arianische Ketzerey im Geist vorhergesehen hätte, so hätte er nicht wohl etwas bestimmtes wider sie aufsetzen können. Es fehlt nichts als ὁμοούσιος. Es führt eine Sprache, die man sonst nicht in den übrigen Glaubensbekenntnissen dieser Zeit, obgleich die übrige ziemlich mit einander übereinkommen, mit diesen Bestimmungen findet, ohne daß man eine historische Ursache dieser Veränderung oder näherer Bestimmungen aus den damahligen Ketzereyen und Streitigkeiten anzugeben vermögend wäre. Selbst das Wunder, wodurch es in die Kirche gekommen seyn solle, macht ihm in meinen Augen nicht nur kein Ansehen, sondern vielmehr die ganze Sache eines feinen Betrugs gegen die Arianer verdächtig.

Doch vielleicht ließen sich die Partheyen noch ehe damit vergleichen, daß man zwar annähme, Gregorius habe eine Summe des Glaubens oder ein Symbolum aufgesetzt, welches aber in einigen Stellen, zumahl gegen das Ende, Erleuterungen und Zusätze bekommen habe, die sich auf die spätere Arianische Streitigkeiten beziehen und dawider gerichtet seyen. Denn manche, die es sonst nicht mit Sand und Whiston halten, haben doch an der Authentie seines Beschlusses gezweifelt, welcher mehr einem Folgesatz gleich siehet, den Jemand anders aus dem vorhergehenden herausgezogen haben mag, als daß Gregorius Verfasser davon seyn sollte.

Bey diesem allem habe ich es doch hier als ein Stück einrücken wollen, auf das noch viele Gelehrte halten; das man, weil es sehr kurz ist, mitnehmen kann, und an welchem diejenige, denen ich hier Anleitung geben will, ihr kritisches Nachdenken üben können.

Gre-

Gregorius, des Wunderthäters,
Summe des Glaubens.

Ueberſetzung. (1)

(1) Ich will hier gerade meinen Leſern den ganzen Text ſelbſt und die alte Ueberſetzung Ruffins herſetzen; vorläufig aber noch etwas wegen dieſer erinnern. Man beruft ſich, um die Authentie dieſes Symbolums zu behaupten, auf den Euſebius, der es K. Geſch. 7, 28. eingerückt habe. Dieß muß man recht verſtehen. Nicht Euſebius hat es eingerückt, ſondern Ruffin, dem das zu wenig deuchte, was Euſebius von dieſem Gregorius geſagt hatte. Daher findet man es auch in den gewöhnlichen Ausgaben vom Euſebius in der bemeldeten Stelle nicht.

Εις Θεος Πατηρ λογυ ζωντος, σοφιας υφεσωσης και δυναμεως και χαρακτηρος αιδιυ· τελειος τελειυ γεννητωρ, πατηρ υιυ μονογενυς· Εις κυριος μονος εκ μονυ, θεος εκ Θευ· χαρακτηρ και εικων της θεοτητος, λογος ενεργος.

Σοφια της των ολων συσχσεως περιεκτικη και δυναμις της ολης κτισεως ποιητικη, (7) υιος αληθινος αληθινυ πατρος· αορατος αορατυ, και αφθαρτος αφθαρτυ, και αθανατος αθανατυ, και αιδιος αιδιυ·

Και εν πνευμα εκ Θευ την υπαρξιν εχον και δι' υιυ πεφηνος δηλαδη τοις

Vnus Deus Pater verbi viuentis, Sapientiae ſubſiſtentis et virtutis ſuae et figurae, perfectus perfecti genitor, pater filii vnigeniti. Vnus Dominus ſolus ex ſolo, figura et imago Deitatis, verbum penetrans.

Sapientia comprehendens omnia, et virtus qua tota creatura fieri potuit. Filius verus veri, et inuiſibilis ex inuiſibili, et incorruptibilis ex incorruptibili, et immortalis ex immortali, et ſempiternus ex ſempiterno.

Vnus Spiritus S. ex Deo ſubſtantiam habens, et qui per filium adpa-

 ruit,

Es ist nur Ein Gott, der Vater (2) des lebendigen Worts, der (3) selbstständigen Weisheit und der Kraft und des ewigen Ebenbildes: (4) der voll-

ανθρωποις· εικων τε υιε τελειε, τελεια (9) ζωη ζωντων αιτια, πηγη αγια, αγιοτης αγιασμε χορηγος.

Εν ω Φανερεται Θεος ο Πατηρ, ο επι παντων και εν πασι, και Θεος ο υιος ο δια παντων. Τριας τελεια δοξη και αιδιοτητι και βασιλεια μη μεριζομενη μηδε αποτριωμενη. ωτε αν κτισον τι η δουλον εν τη τριαδι, ωδε επεισακτον τι ως προτερον μεν ωκ υπαρχον υστερον δε επεισελθον· ωτε αν ενελιπε ποτε υιος πατρι, ωτε υιω πνευμα, αλλ ατρεπτος και αναλλοιωτος η αυτη τριας αει.

ruit, imago filii perfecta: viuentium causa, sanctitas sanctificationis praestatrix.

Per quem Deus super omnia et in omnibus cognoscitur et filius per omnes. Trinitas perfecta, majestate et sempiternitate et regno minime diuiditur neque abalienatur. Igitur neque factum quid aut seruiens in Trinitate neque superinductum, tanquam antea quidem non subsistens, postea vero superingressum. Neque ita defuit vnquam filius Patri neque filio Spiritus S. sed inuertibilis et immutabilis eadem Trinitas semper!

(2) Eine alte lat. Uebersetzung sagt hier principium et pater. Dieß ist oder soll ohne Zweifel die Erklärung von pater seyn.

(3) υφεστως, exsistentis, subsistentis: beedes gebrauchen die alten Uebersetzungen. In der That ist in subsistere nicht mehr als in exsistere: man braucht aber im Kirchenlatein gewöhnlicher das erstere. Ueber diese Existenz der Weisheit Gottes muß man die vorhergehenden Anmerkungen vergleichen, die ich jetzt nicht wiederhohlen will.

(4) χαρακτηρος αιδιε Var. αιωνιε, ιδιε. Figurae aeternae; imaginis propriae. Ruffins Uebersetzung

vollkommene Gebährer des Vollkommenen: (5) der Vater des eingebohrnen Sohnes.

So ist auch nur Ein Herr: der Einige von dem Einigen: Gott von Gott, (6) der Ausdruck und das Ebenbild der Gottheit, das kräftige Wort: die Weisheit, welche das ganze Schöpfungssystem umfasset, (7) die Kraft, wodurch alle Dinge geschaffen sind: der wahrhaftige Sohn des wahrhaftigen Vaters: der Unsichtbare des Unsichtbaren, und der Unvergängliche des Unvergänglichen, und der Unsterbliche des Unsterblichen, und der Ewige des Ewigen.

setzung läßt es gar außen. Ich halte es lieber mit αιδιος· αιδιοτης kommt bald wieder und noch am Ende vor und wird dem Sohn (mit Bedacht) zugeschrieben.

(5) τελειος τελειος γεννητωρ· Nicht zu gedenken, daß dieser Ausdruck spätherer Herkunft ist; so wird man in gleichzeitigen Confeßionen und Symbolis im Artikel von Gott dem Vater nicht diese, sondern viele andere Punkte, als von der Schöpfung, wider die Gnostiker u. d. antreffen.

(6) Θεος εκ Θεου hat Ruffins Uebers. nicht aber die andere alte Uebersetzer bey ενεργος Var. αναρχος· mit dieser Lektion aber stimmt keine alte Uebersetzung.

(7) Hier in der That führt das Symbolum die Sprache, welche man in den alten Apologeten, dem Athenagoras, Theophilus u. d. findet. Ich muß mich statt der Erklärung hier wieder auf jene Anmerkungen beziehen, die ich dort über diesen Ausdruck gemacht habe.

Und es ist Ein heiliger Geist, der sein Wesen von Gott hat, (8) und durch den Sohn den Menschen offenbahr worden und erschienen ist. Das vollkommene Bild des vollkommenen Gottes: die Ursache des Lebens in den Lebendigen: die Quelle der Heiligkeit in den Heiligen: (9) der Anführer zur Heiligung. Durch ihn offenbahret sich der Vater, der über alle und in allen ist, und Gott der Sohn, der durch alle ist.

(10) Die vollkommene Dreyheit, welche sich in Absicht auf die Herrlichkeit und die Ewigkeit und das Königreich weder theilen noch von einander abson-

(8) εκ Θεϑ την υπαρξ. εχον· Dieß läßt die eine Version gar außen; die andere übersetzt ex Deo ortum et exsistentiam habens. Ueberhaupt ist zu merken, daß die Versionen hier mehr von dem Text und von einander abgehen.

(9) εικ. τ. υιϑ τελ. τελ. läßt eine Version auch hinweg. Der Ausdruck, daß der heil. Geist das Bild des Sohnes seye, verdient bemerkt und mit dem gleich vorhergehenden εκ Θ. την υπαρξιν εχον verglichen zu werden. In dem folgenden drückt nur Eine Version den Text genau aus, nehmlich die unter den Akten des 5ten allgem. Concil. stehet — Vita viuentium causa, fons sanctus, sanctitas sanctificationis suppeditatrix.

E (10) Diese Periode hat die kaum genannte Uebersetzung noch, das folgende aber ϰτε ϰν ϰτιϛον τι nicht mehr. Hierbey ist es nicht so leicht zu sagen, was απαλλοτριωμενη hier im Gegensatz von μεριζομενη δοξη, βασιλεια seyn solle. Es heißt, soviel ich sehe, sie besitzt die Herrlichkeit ganz μεριζ. und allezeit απαλλοτρ. die τριας d. i. εις πατηρ, εις ϰυριος, εν πνευμα.

absondern lässet. (11) Es ist daher in dieser Dreyheit weder etwas Geschaffenes, noch das einander unterworfen, noch das erst in dieselbige eingestoßen worden wäre, als wenn es anfangs nicht existirt hätte, sondern nachgehends erst darzu gekommen wäre. Niemahlen war also der Vater ohne den Sohn, so wenig als der Sohn ohne den heiligen Geist; sondern dieselbe Dreyheit ist unveränderlich und unwandelbar in Ewigkeit.

(11) ὁτι κτισον τι. Dupin und andere meynen, dieß seye ein Corollarium, das Greg. von Nyssa aus diesem Symbolo herleite. Andere aber glauben lieber, mit denen es Hr. D. Walch hält, daß es zum Symbolo gehöre. Ich meines Orts behaupte weder das eine noch das andere. Es ist ohne Zweifel ein Einschiebsel, ob eben vom Greg. v. Nyssa oder von einem andern Corruptor, das weiß ich nicht. Aber das bin ich gewiß, daß es nicht vom Gregor. dem Wunderthäter ist.

XIV.

Methodius Schriften.

Einleitung.

Methodius ward endlich Bischof zu Tyros und machte sich gegen das Ende des 3ten Jahrhunderts bekannt (J. 290.) Er war Verfasser von mehreren Schriften, die zum Theil noch ganz, zum Theil in Stücken und Auszügen beym Epiphanius, Damascenus, Photius übrig geblieben sind. Man hat eine Sammlung derselben, die Combefisius (Par. 1644. Fol.) veranstaltet und mit Anmerkungen versehen hat. Epiphanius sagt von ihm (Haeresi. 64.) daß er ein sehr gelehrter Mann und eifriger Vertheidiger der Wahrheit gewesen seye. Photius hat in seiner Bibliothek oder μυριοβιβλον weitläuftige Auszüge aus den meisten, aber doch bekanntesten und wichtigsten seiner Schriften gemacht. Diese also werde ich jetzt meinen Lesern in der Uebersetzung vorlegen, wobey ich noch erinnern muß, daß ich mich der Schottischen Ausgabe (Rothomagi 1653. fol.) von der Bibliothek des Photius bedienet habe.

Methodius,
Abhandlung über die Auferstehung.

Auszug und Uebersetzung aus dem Griechischen des Photius Bibliothek S. 909. f. Cod. 234.

Man hat den heiligen Methodius, Bischof und Märtyrer, über die Auferstehung gelesen, davon der Auszug folgendes begreift:

Er sagt, der Leib seye für die Seele kein Fessel, wie Origenes gemeynt hat. Die Seelen werden auch bey dem Propheten Jeremia nicht Gefangene genennet, so fern oder weil sie in den Leibern wären. Denn der Leib, sagt er, hindere die Wirkungen der Seelen nicht, vielmehr bewege sich und wirke der Leib der Seele und ihrem Antrieb gemäß. (1)

Wie muß man denn das verstehen, was Gregorius der Theologe und viele andere gesagt haben? (2)

(1) Es ist unstreitig, daß Origenes die Leiber als Gefängnisse der Seelen angesehen hat, und man darf nur hier auf den Auszug aus den Libris π. ἀρχ. zurückweisen. Die Stelle, worauf sich Origenes hier nach dem Methodius berufen haben muß, mag Klagelied. 3, 34. stehen. Er zog auch insonderheit Ps. 141, 8. u. a. auf diese Meynung. Der Grund aber, dessen sich der heil. Methodius bedient, taugt, ohne den Origenes weiter zu vertheidigen, gar nicht viel. Die Erfahrung ist nur allzu richtig, daß der Leib unzählige Mahl die Seele in ihren Kräften und Verrichtungen hindert. Daraus folgt aber noch nicht was Origenes will.

(2) Dieß ist eine Glosse vom Photius; denn Methodius konnte sich noch nicht darum bekümmern, die Einfälle des Gregorius zu reimen. Es scheint, Photius wolle hier die Meynung Origenis näher bestimmen und ihn dadurch und mit dem Beyfall anderer

Origenes sagt, die Seele seye (erst) nach der Uebertretung an den Leib gebunden worden. Vorher habe sie ohne Leib gelebet; und der Leib, womit wir angethan sind, seye die Ursache der Sünden. Darum nennete er ihn ein Band, weil er im Stande seye, die Seele an guten Handlungen zu hindern.

Wann der Leib der Seele, nach der Uebertretung, als ein Band angeleget worden ist, so ist das der Seele entweder der Guten oder der Bösen wiederfahren. Der Seele der Guten kann es nicht geschehen seyn. Denn es giebt ja sonst kein Arzt oder anderer Kunsterfahrner dem der gefehlet hat, ein Mittel oder Arzney, noch mehr zu fehlen, vielweniger Gott. Es bleiben also die Bösen übrig. Wir sehen aber, daß gleich im Anfang Kain, da er mit diesem Leib angethan war, den Mord begangen hat; und es ist bekannt, auf was für Ausschweifungen die Nachkommen verfallen sind. (3) So ist also der Leib kein Band weder vor die Gottlosen, noch überhaupt für die Seelen. Noch hat die Seele erst nach der Uebertretung den Leib angenommen.

Wenn derer entschuldigen. Dieß macht überhaupt die Auszüge des Photius im Gebrauche sehr schwer, daß man oft nicht weiß, ob man das Urtheil des recensirten Schriftstellers, oder des Recensenten, oder gar eines Dritten vor sich hat.

(3) So viel ich sehe, ist der Schluß des Methodius wider den Origenes, der etwas undeutlich vorgestellet ist, dieser: Der Leib müßte entweder den guten Seelen, die sich aber versehen haben, als ein Staat gegeben seyn, und sie ferner zu sündigen reizen, das wäre eine Ungerechtigkeit, oder es wäre Gott sehr unanständig also zu handeln. Oder er müßte den Gottlosen ein Kerker seyn, sie vor Sünden zu bewahren. Und wir sehen, daß dieser Zweck ganz nicht erreicht worden. Es läßt sich also gar nicht gedenken.

Wenn man von einem wahren natürlichen Menschen spricht, behauptet Methodius, so meynet man weder die Seele ohne den Leib, noch den Leib ohne die Seele, sondern das Wesen, das aus Seele und Leib bestehet, woraus es als ein Ganzes in diese Gestalt zusammengesetzt ist. Aber Origenes hielte nur die Seele für den Menschen, wie Plato. (4) Es seye ein Unterscheid, sagt Methodius weiter, unter dem Menschen und den übrigen Thieren. Diese zwar haben verschiedene Naturen und Gestalten, wie sie die mächtige und sichtbare Natur nach dem Befehl Gottes hervorgebracht habe: dem Menschen aber seye die Aehnlichkeit und Gestalt von Gott und alles gegeben, was dazu gehört, um nach jenem ursprünglichen Bild des Vaters und des Eingebohrnen gemacht zu seyen. (5) Wie das aber oder wie fern es geschehen seye, sagt der heilige Mann, müsse man untersuchen — — Er behauptet ferner, der Teufel seye ein Geist, der für die Materie (sie zu besorgen) von Gott gemacht seye, wie auch Athenagoras sagte (so wie auch die übrige Engel von Gott geschaffen seyen.) Jenem aber seye die Verwaltung der

(4) Auch hier ist es wieder ungewiß, ob die Worte ὁ δ' Ωριγενης δε την ψυχην μονην ελεγεν ανθρωπον, ως ὁ Πλατων, vom Photius oder vom Methodius seyen. Epiphanius wenigstens führt diese Worte vom Methodius auch an, aber diesen letzten Zusatz nicht. Haer. 64, 17. Plato war übrigens allerdings dieser Meynung — und Huetius urtheilt mit Recht, daß man sie, dem Systeme nach zu urtheilen, auch dem Origenes zuschreiben müsse. Deßwegen kann ich die Lesart nicht billigen δ' Ωριγενης κ. τ. λ.

(5) τω δε θεοειδες και θεοεικελον και παντα προς εκεινην αποβλεπωμενην την του πρωτοτυπου τυ πατρος και μονογενη (ob nicht μονογενυς) εικονα.

der Materie und ihrer Gestalten anvertraut worden; und überhaupt habe Gott die Engel gemacht, um sie zur Aufsicht über die von ihm gemachten Dinge zu gebrauchen, damit Er nur die allgemeine Fürsehung über das Ganze hätte, und eben dadurch dennoch die Macht und Gewalt über alles ihm vorbehalten würde. Die übrige Engel nun blieben getreu in dem, wozu sie Gott gemacht und geordnet hatte, jener aber erhub sich und wurde in der Verwaltung der ihm anvertrauten Dinge boßhaftig und gewann einen Neid wider uns; so wie die, die sich nachher in das Fleisch verliebt und mit den Töchtern der Menschen unerlaubten Umgang gehabt haben. Denn auch ihnen hat Gott einen Willen anerschaffen, daß sie selbst, wie die Menschen, das eine oder das andere wählen konnten. (6)

Die Röcke von Fellen, sagt Methodus auch, bedeuten den Tod. Denn er redet vom Adam also: „Da Gott der Allgewaltige sahe, daß er, da er unsterblich war, durch List und Nachstellung (des Teufels) böß geworden, wie der Teufel selbst war, der ihn verführt hatte; so hat er die Röcke von Fellen ihm zugerichtet, und ihn dadurch gleichsam in die Sterblichkeit eingekleidet, damit durch die Auflösung des Leibes alles in ihm erzeugte Böse absterben möchte.„ (7)

Von

(6) ωσε και οι μετα ταυτα σαρκων εραθεντες και ταις των ανθρωπων εις φιλοτησιαν ομιλισαντες θυγατρασιν. Man sieht, daß hier der Abfall des Teufels von der Sünde der übrigen böß gewordenen Engel unterschieden wird. Origenes hat hiernach die Lehrart der Kirche richtig in seiner praedicatione ecclesiastica vorgestellt.

(7) και πως τυτο λητεον (dieß ist in der lat. Uebersetzung ganz ausgelaßen) οτι δερματινυς χιτωνας

τον

Von dem heiligen Paulus lehret er, er habe zwo Offenbahrungen gehabt, eine da er in den dritten Himmel, und eine da er in das Paradieß entzückt worden. Dieß erinnert er aber, weil die Gegner aus der Apostolischen Rede ein (bloß) geistliches Paradieß machten, das über dem Himmel wäre, um die Folge herauszubringen, daß man im Paradieß ohne Körper lebe.

Böses zu thun oder nicht zu thun, glaubt er, stehe bey uns, weil wir sonst weder um das Böse bestraft, noch um das Gute belohnt werden könnten. (8) Böses denken oder begehen, aber oder nicht, das stehe nicht in unserer Macht. Darum heiße es auch, sagt er, bey dem göttlichen Paulus: ich thue nicht, was ich will,

τον θανατον φησι· λεγει γαρ περι τυ Αδαμ — τυς δερματινυς χιτωνας δια τυτο κατεσκευασεν, οιον ει νεκροτητι περιβαλων αυτον οπως δια της λυσεως τυ σωματος παν το εν αυτω γεννηθεν κακον αποθανη· Ich finde in diesen Worten noch lange nicht was Photius will. Methodius nennt hier die Röcke von Fellen nicht den Tod. Sondern er nimmt sie etwa vor ein Symbolum der Sterblichkeit. Dieß wäre die Antwort auf die Frage des Photius: πως τυτο ληπτεον; Uebrigens stellt Methodius hier auch, gleich dem Irenäus, den Tod des Menschen als eine Wohlthat für ihn vor.

(8) οτι φησι το μεν πραξαι· η μη πραξαι τα κακα εφ ημιν — το δ' ενθυμηθηναι τα κακα η μη, ουκ εφ ημιν· δια τυτο και τον θειον Παυλον φησι λεγειν· ου γαρ ο θελω τυτο πρασσω, αλλ' ο ου θελω, τυτο ποιω· τυτ εστιν· ουχ ο θελω ενοειν, τυτο ενοω· αλλ' ο μη θελω· Methodius ist, soviel ich mich jetzt erinnere, der erstere, der das αυτεξυσιον so ferne einschränket. εκριζωθηναι δε φησι και το τα κακα ενθυμειθαι δια της τυ Φυσικυ θανατυ παρυσιας επει και δια τυτο θανατος εδοθη παρα Θευ τω εξημαρτηκοτι, ινα μη αθανατον μεινη το κακον.

ich will, sondern was ich nicht will, das thue ich. Das heißt: ich denke nicht, was ich denken will, sondern was ich nicht will. Aber auch der Gedanke des Bösen werde, sagt er, durch den natürlichen Tod ausgerottet, indem eben darum der Tod über den Sünder von Gott verhänget ist, daß das Böse nicht unsterblich bleibe. —

Synoptische Auslegung einiger Apostolischen Sprüche aus eben diesem Buche des Methodius.

Laßt uns vorderist sehen, was wir über den Apostel zu sagen haben. Wenn er spricht, ich lebete etwa ohne Gesetz, so deutet er damit auf das Leben, das wir ehmahlen in dem Paradieß, wie wir anfangs gesagt, vor dem Gesetz, nicht außer, sondern mit dem Leib in den Voreltern geführt haben. Wir lebten aber ohne Lüste und wir kannten ihre Reizungen ganz nicht. (9) Denn wenn man keine Bestimmung für sein Verhalten hat, und keine oberherrschaftliche Befehle, wie man sich bezeugen soll, um mit Recht belohnt oder bestraft zu werden, so findet auch keine Verschuldung oder Verantwortung statt. Man kann nicht lüstern werden nach dem, was einem nicht verbothen ist, und wenn mans wird, kann man es einem nicht zur Last legen — Wie wird einer verlangen oder gelüsten nach dem, was ihm nicht untersagt ist, und was er nicht bedarf. Daher heißt es:

(9) το γαρ, εγω δε εζων, λεχθεν αυτω, χωρις νομυ ποτε ανω την εν τω παραδεισω — προ της εντολης ην εκτος σωματος, αλλα μετα σωματος ημων εν τοις πρωτοπλαστοις διαγωγην παρεγγυια· εκτος δε επιθυμιας διηγομεν, ν γινωσκοντες ολως της επιθυμιας προβολας.

es: ich wußte nichts von der Lust, wenn das Gesetz nicht gesagt hätte, laß dich nicht gelüsten. Denn da sie (unsere erste Eltern) höreten: esset nicht von dem Baume u. s. w. — da bekamen und empfunden sie erst Lust — von diesem Verboth nahm die Sünde Gelegenheit mich zu täuschen. Da der Befehl gegeben war, hatte der Teufel Anlaß, Lust in mir zu erregen. Denn ohne Gesetz war die Sünde todt, nehmlich da kein Geboth gegeben war, war die Sünde müßig, richtete nichts aus: und ich lebte vor dem Geboth unschuldig, weil ich keine Verordnung hatte, nach der ich leben müßte: da aber das Geboth kam, lebete die Sünde auf. Ich aber starb, und es fand sich, daß mir das Geboth zum Tode gereichte, das mir zum Leben gegeben war. D. i. Nachdem Gott das Gesetz gegeben hat, und befohlen, was zu thun und nicht zu thun seye, erregte der Teufel in mir die Lust. Denn die Verheißung Gottes, die mir gegeben war, zielte auf mein Leben und Unverweßlichkeit. Ich sollte dadurch zum Gehorsam bewogen werden und ewiges unsterbliches Leben und Freude darvon tragen. Würde ich sie verachten, so gereichte es mir zum Tode. Indem nun der Teufel (denn jetzt nennt der Apostel den Teufel die Sünde, weil er Urheber derselben ist) an dem Geboth Gelegenheit nahm, mich zum Ungehorsam zu verführen, so betrog er mich und brachte mich ums Leben, und unter das Urtheil: Welches Tages ihr davon esset, sollt ihr des Todes sterben. (10) — nicht

(10) Επειδη ο Διαβολος ον αμαρτιαν νυν ητος εκαλεσε, δια το δημιυργον αυτον αμαρτιας υπαρχειν, δια της εντολης αφορμην λαβων προς παρακοην απατησαι με, απατησας απεκτεινε· τω η δ' αν ημερα φαγητε απ' αυτου θανατω αποθανειθε καταχριματι υπευθυνον γενεσθαι κατεργασαμενος.

Nicht das Geboth Gottes war die Ursache, daß ich der Verwesung unterworfen ward, sondern der Teufel, damit es, indem er mir durch das, was an sich gut war, mein Unglück bereitete, offenbahr wurde, daß er der Urheber der Sünde, der ärgste Sünder seye. Denn wir wissen, daß das Gesetz geistlich ist, darum kann es an sich niemand schädlich seyn. Was geistlich ist, ist weit von unvernünftiger Lust und sündlicher Begierde entfernet — ich aber bin fleischlich und unter die Sünde verkauft; das heißt so viel: ich aber bin fleischlich und stehe in der Mitte zwischen Gutem und Bösem mit meinem freyen Willen, daß ich nach eigenem Gefallen wählen möge. (11) Ich habe dir, heißt es, Leben und Tod vorgestellt. Da ich mich nun zum Ungehorsam gegen das geistliche Gesetz nehmlich das Geboth Gottes hingeneiget, und dem Materiellen und Sinnlichen, dem Rath der Schlange Gehör gegeben habe, so bin ich durch diese Wahl, da ich in die Sünde gefallen, dem Teufel verkauft. Daher dringet nun das Uebel auf mich zu und wohnt in meinem Fleisch, die Strafe liegt auf mir als einem Uebertreter des Gesetzes, daß ich unter das Uebel verbannet bin. Daher muß man, was

(11) Εγω δε σαρκινος ειμι, πεπραμενος υπο την αμαρτιαν· οιον εγω δε σαρκινος ων και εν μεσω τυ αγαθυ και τυ πονηρυ καταςαθεις, ως αυτεξυσιος, ινα επ εμοι ελεσθαι, ο βυλομαι, η· τεθεικα γαρ προ προσωπυ φησι την ζωην και τον θανατον· νευσας προς το παρακυσαι μεν τυ πνευματικυ νομυ, οιον της εντολης επακυσαι δε τυ ολικυ, οιον τυ οφεως της συμβυλιας· πεπραμαι δια την τοιαυτην αιρεσιν, πεσων υπο την αμαρτιαν τω Διαβολω· οθεν εντευθεν πολιορκησαν με το κακον ενιζανει και εμπολιτευεται εισοικειθαι εν τη σαρκι μυ, δικης επιτεθεισης μοι την εντολην αθετησαντι, κραθηναι τω κακω.

was dort stehet, ich weiß nicht was ich thue, was ich hasse das thue ich," nicht von wirklicher Ausübung des Bösen; sondern nur von der Lust und Begierde darnach verstehen. Denn unschickliche Dinge zu verlangen oder nicht zu verlangen, ist nicht in unserer Macht, aber das, daß wir Gebrauch von diesen Lüsten machen oder nicht machen. (12) Wir können es nicht verhüten, daß uns nicht Gedanken (aufs Böse) kommen sollten, sie kommen uns von außenher und werden uns eingegeben; aber wir können sie wieder unbefolgt abweisen. — Also, ich thue nicht das Gute, das ich will, hat den Verstand: ich möchte gerne nichts schädliches denken, weil dieß allerdings gut ist; das Böse aber, das ich nicht will, thue ich: indem ich (das Böse) nicht denken oder verlangen will, und doch denke und verlange, was ich nicht will. (13) Man kann untersuchen, ob sich nicht David über eben diese Sache,

(12) ε γαρ εφ ημιν το ενθυμεισθαι, ει μη ενθυμεισθαι κειται τα ατοπα, αλλα το χρησθαι η μη χρησθαι τοις ενθυμημασι· κωλυσαι μεν γαρ πιπτειν εις ημας τας λογισμας ε δυναμεθα, προσδεχομενων ημων εξωθεν εισπνεομενας· μη πεισθηναι μεντοι η μη χρησθαι δυναμεθα.

(13) Es fehlt hier in der Ausgabe sehr an der richtigen Abtheilung des Textes und die Uebersetzung ist, wie sehr oft unbrauchbar und unverständlich: θελω μη ενθυμεισθαι, α βλαπτει με, επειδη τετο το αγαθον παναμωμον· και τετο μεν (das meynt Paulus mit den Worten:) ο θελω αγαθον, ε ποιω (oder wie zuvor ε γαρ, ο θελω, ποιω αγαθον): (wenn nun aber Paulus weiter sagt:) ο δε μη θελω, πρασσω κακον· (so bedeutet das so viel:) ε θελων ενοεισθαι (weil ich nichts Böses denken will) και ενθυμενος α μη θελω (— und doch Böses denke, so denke ich, was ich nicht will.)

Sache, daß ihm allerhand Gedanken wider seinen Willen kämen, bey Gott beschweret habe Ps. 18. und Paulus selbst 2. Cor. 10, 5.

Sollte aber Jemand weiter gehen und glauben, Paulus rede nicht nur vom Denken und Begehren des Bösen, sondern auch vom Thun, wenn er sagt: ich thue nicht das Gute, das ich will, sondern das Böse, das ich nicht will, das thue ich: der soll uns denn erklären, was das Böse seye, das der Apostel hassete und nicht thun wollte, und doch that: und das Gute, das er thun wollte, und nicht that? wenn er anders wahrhaftig sagt, was er sagt. (14) — Wenn er immer das Gegentheil von dem Guten, das er wollte, gethan hat, wie kann er uns ermahnen die Sünde so ganz abzulegen? wie sich zum Muster in der Nachfolge Christi darstellen? Es kann also diese Rede nicht von den Werken, sondern sie muß von den Gedanken und Begierden verstanden werden.

„So thue nun nicht ich dasselbe, sondern die Sünde, die in mir wohnet. Denn ich weiß, daß in mir, das ist in meinem Fleisch, wohnet nichts Gutes," sagt Paulus weiter ganz richtig. Ihr erinnert euch, wie wir zuvor festgesetzt haben, seitdem der Mensch zur Uebertretung des Gebothes verführt zu werden das Unglück gehabt, daß die Sünde in dem Menschen zu wohnen aus seinem Ungehorsam angefangen habe. (15) Denn so kam es nun, daß wir

(14) So glaube ich ist der Zusatz beym Photius zu verstehen, ει αληθως λεγει ο ταυτα λεγων· Wenn Paulus nehmlich sich in übergroßer Demuth nicht allzu wenig zugeschrieben hat.

(15) μεμνησθε γαρ, ως εν τοις εμπροσθεν διωριζομεθα απο του ανθρωπου πλανηθεντα την εντολην ατεθηται συνεβη· εντευθεν εκ της παραμονης

wir von Zerstreuungen und fremden Gedanken erfüllt, von göttlichem Trieb und Eingebung leer, dagegen voll sinnlicher Lust worden sind, welche die listige Schlange in uns eingesenket hat. Daher hat Gott zu Aufhebung der Sünde den Tod über uns verhänget, damit sie nicht, wenn wir unsterblich seyn sollten, auch unvergänglich fortdauerte. Daher sagt der Apostel: ich weiß, daß in mir, nehmlich in meinem Fleisch, nichts Gutes wohnet, und will damit die von der Uebertretung her durch die Lust uns inwohnende Sünde anzeigen, davon die auf Wohllust loßgehenden Gedanken immer neue Austriebe sind. — Der Teufel, der dem Gesetz Gottes als einem Antrieb des Gemüths zum Guten wiederstrebt, der ists, der die leidenschaftliche und sinnliche Triebe zur Ungerechtigkeit hervorbringt. Paulus scheint mir von

ραικος την αμαρτιαν λαβεσαν γενεσιν εις αυτον εισωικηκεναι· ετω γαρ ςασις ενεπεσε, σφαδασμων τε και λογισμων ανοικειων επληρω-θημεν, κενω-θεντες μεν τε εμφυσηματος τε Θεε, πληρω-θεντας δε επι-θυμιας υλικης, ην ο πολυτροπος ενεφυσησεν εις ημας οσφις· Man kann ohne Partheylichkeit behaupten, daß sich Methodius hier mehr als andere Väter seines Zeitalters unsern Vorstellungen über die Folge der ersten Sünden nähere, und zwar insonderheit darinn, daß er behauptet, die Begierde und Lust zum Bösen seye uns jetzt — durch Eingebung des Satans aber sagt er, einheimisch. Allein er glaubt bey dem allen, daß es ganz an uns liege εινα εφ ημιν, diese Lüste abzuweisen, und das Folgende entfernet sich noch weit mehr von unsern Gedanken: δια και τον θανατον, so fährt Methodius unmittelbar fort, ο θεος προς αναιρεσιν (nicht eigentlich zur Strafe für den Menschen) της αμαρτιας υπερ ημων ανειρετο, ινα μη εν αθανατοις ημιν αιωτειλασα, ως εφην, αθανατος ην.

einem dreyfachen Gesetz zu reden. Das erste ist von dem in uns gepflanztem Guten zu verstehen, welches Paulus deutlich das Gemüth nennet: eines nennt er das Gesetz, das aus dem Trieb des Argen besteht, und die Seele oft in die affektvolle Einbildungen hinziehet, und von dem er sagt, daß es dem Gesetz des Gemüths zuwider seye: das dritte aber die durch die in dem Fleisch tief gewurzelte Lust entstandene Fertigkeit im Sündigen, welche Paulus das Gesetz der Sünde, das in unsern Gliedern wohnet, genannt hat (16) — Ich elender Mensch: wer wird mich erlösen

(16) Dieses dreyfache Gesetz ist eben vom Methodius nicht sonderlich deutlich unterschieden, obgleich hier Photius, soviel man wahrnehmen kann, seine eigene Worte anführet, τρεις γαρ νομες υποτιθεμενος ο Παυλος αναφανδον ενταυθα μοι καταφαινεται, ενα μεν μετα το εμφυτον εν ημιν αγαθον, ον και νομον σαφως εκαλεσε νους· ενα δε τον εκ προσβολης συνισαμενον νομον τε πονηρε και εις τας εμπαθεις εξελκοντα πολλακις φαντασιας την ψυχην, ον αντιστρατευεσθαι τω νομω τε νους εφη· και τριτον, τον κατα την αμαρτιαν εκ της επιθυμιας σκιρωσαντα εν τη σαρκι, ον αμαρτιας νομον οικειντα εν τοις μελεσιν εκαλεσεν· Die Anmerkung des Höschelius zu dem σκιρωσαντα ist diese: ita M. S. omnes (quod in Codice H. St. notatur tanquam suspectum) i. e. αποσκληρωσαντα (ab αποσκληρος, quo Basilius M. vtitur Homil. in 37. Psalmum.) Nam et Hesychius σκιρωσασθαι per αποσκληρεσθαι explicat, vnde η εσκιρωμενη Φαντασια apud Iustin. Mart. Phavorinus σκιρωθηναι Φαμεν, επι τε ρυπε τε σφοδρα εμμενοντος και δυσεκπλητε — Ich weiß dieses dreyfache Gesetz nicht anders zu unterscheiden, als daß man unter dem ersten den Antrieb zum Guten, unter dem andern den Reiz zum Bösen, unter dem dritten die verhärtete Gewohnheit zu sündigen versteht. Denn damit ist

das

erlösen von dem Leibe dieses Todes. Er nennet nicht den Leib den Tod, sondern das Gesetz der Sünde, das durch die Uebertretung in unsern Gliedern stecket und die Seele allezeit zum Tod der Ungerechtigkeit reizet.

Wenn Paulus sagt: wenn unser irrdisches Haus dieser Hütten zerbrochen wird, so brauchen das die Origenisten um die Auferstehung des Leibes zu leugnen, und nehmen die Hütte für den Leib, und das Haus nicht mit Händen gemacht, für ihren geistlichen Anzug. Der heil. Methodius behauptet aber, das irrdische Haus bedeute das gegenwärtige kurze Leben — Ein anders ist die Hütte, ein anders das Haus dieser Hütte, (17) und ein anders wir, denen die Hütte gehört. — Die Seelen nennt er uns; die Hütte den Leib; das Haus dieser Hütte den Genuß des gegenwärtigen irrdischen Lebens — das Haus vom Himmel ist die Unsterblichkeit.

Davon sage ich aber, lieben Brüder, daß Fleisch und Blut nicht können das Reich Gottes ererben; auch wird das Verweßliche nicht erben das Unverweßliche. Unter dem Fleisch meynet hier Paulus nicht diesen Leib, sondern den unvernünftigen Trieb der Seelen zu den unreinen Lüsten — das Verweßliche ist auch hier nicht, das was verweset, sondern

das zweyte von dem dritten nicht, wie es der Uebersetzer Schott gemacht hat, unterschieden, daß man bey jenem aus dem πονηρος den Satan macht.

(17) Man kann hier eine Probe nehmen, wie exegetische Streitigkeiten ehedem ausgemacht worden, und zugleich ein Beyspiel von hermeneutischer ἀκριβεια, der hier der heil. Methodius nachzujagen scheint, die sich oft ein gelehrtes Ansehen giebet, bey dem Kenner der Sprache aber nicht viel bedeutet.

was Verwesen macht. (18) — Die Todten in Christo werden auferstehen zuerst, das ist, sagt Methodius, unsere Leiber. Denn wir, die wir leben, das sind die Seelen, die wir unsere erstorbene und aus der Erde auferweckte Leiber empfangen. (19) — Wie wir getragen haben das Bild des Irrdischen, so werden wir auch tragen das Bild des Himmlischen. Das Bild des Irrdischen, das wir getragen haben, ist damit ausgedruckt: Du bist Erde und zur Erde sollst du werden. Das himmlische Bild aber ist die Auferstehung von den Todten und die Unverweßlichkeit. (20)

Was aus reiner Luft und reinem Feuer zusammengesetzt und mit den Englischen Nationen gleichartig ist, das kann nicht aus Erde und Wasser bestehen, sonst würde es irrdisch seyn. Origenes träumte, von der Art werde der Leib des Menschen, wenn er aufersteht, seyn, den er geistlich genannt hat.

Aber, sagt er, was hat denn der auferweckte Leib für eine Gestalt, wenn die Menschenfigur, als in ihr

(18) Methodius will damit den heil. Apostel soviel sagen laßen: die in uns wohnende sündliche Lüste, welche die Quelle der Φθορας bey uns seye, werde nicht mit dem Leib αθανατος seyn; sondern der Leib falle dem Tod heim, daß jene ausgerottet werde.

(19) Nehmlich: Zuerst müssen die Todten d. i. unsere Leiber wieder lebendig auferweckt werden: alsdann, meynt er, kommen wir, die wir leben d. i. unsere Seelen, und kleiden sich jegliche wieder in ihren Leib.

(20) η γαρ εικων τε χοικε, ην εφορεσαμεν, το γη η, και εις γην απελευση, εξιν· η δε εικων τε επεραντε η εκ νεκρων αναστασις και η αφθαρσια.

in ihr selbst unnütz einst verschwindet, (21) welche doch unter alle unter die Thiere ausgetheilte Gestalten die lieblichste ist; das Bild, dessen sich auch die Gottheit bedienet, (wie auch der weiseste Paulus zu erkennen giebt: Der Mann, spricht er, muß das Haupt nicht bedecken, da er das Bild und Ehre Gottes ist,) wornach auch die geistige Körper der Engel ausgezieret sind. Wird also der erweckte Leib cirkelförmig, oder vieleckicht, oder cubisch, oder pyramidalisch seyn? denn es giebt vielerley Figuren und Veränderungen derselben; das läßt sich aber nicht denken. Was wäre dieß nun für ein Looß, wenn die Gott ähnliche Gestalt (denn auch Er glaubt, daß die Seele eine dem Körper ähnliche Figur habe) als die unedlere abgeschaft werde und man ohne Füße und Hände auferstehen sollte. (22) Der Leib

(21) Ich gestehe, daß ich mich in diese Stelle nicht recht zu finden weiß, οτι φησι (Methodius nehmlich) ποδαπον αρα εσι και οχημα το ανισαμενον ει ολως το ανθρωποειδες τυτο, ως αχρηςον ον κατ' αυτον, εξαφανιζεται. Denn dieß geht sicher wider den Origenes, als wenn er behauptet hätte, man werde in der Auferstehung nicht eben seine vorige menschliche Gestalt haben. Ich weiß wohl, daß man in seiner Auslegung über den 1. Psalm Spuren dieser Meynung hat, wovon man den Auszug des Methodius beym Epiphan. Haer. 64. findet: allein eben Methodius spricht hier gleich vom Origenes wieder, als wenn er die vorige Gestalt bey den erweckten Leibern zugäbe: βελεται τοινυν (S. 925.) ο Ωριγενης την μεν αυτην σαρκα μη αποκαθιςασθαι τη ψυχη, την δε ποιαν εκαςε μορφην κατα το ειδος το την σαρκα και νυν χαρακτηριζειν εν ετερω πνευματικω εντετυπωμενην αναςησεσθαι σωματι.

(22) ο, so fährt Method. nach der vorigen Stelle fort: er meynt das ανθρωποειδες, ο παντων εςι

των

soll vielmehr also umgebildet werden, nicht daß die Beschaffenheit und Einrichtung der Glieder verändert werde, sondern daß man nicht mehr nach sinnlichen Vergnügen lüstern wird. Methodius wiederlegt sofort den Origenes und sagt: Origenes glaubt also nicht, daß eben dieser Leib wieder mit der Seele vereiniget werde, sondern es werde zwar ein jeder seine vorige Gestalt, aber einen andern geistigen Körper eingedrückt wieder bekommen, so daß ein jeder wieder der vorige zu seyn scheinet. Und das seye die verheißene Auferstehung. (23) — — Wenn die Seele mit dem Körper leidet, wie erwiesen worden ist, so kann sie nicht unkörperlich seyn. Nur von Gott bekennt man, daß er ungeschaffener und keines Dinges bedürftiger Natur, so daß er ohne Körper und daher auch unsichtbar seye. Denn Nie-

των εις ζωα συγκεκριμενων σχηματων ερασμιωτερον· ω και το θειον χρηται εικονι, καθαπερ και ο σοφωτατος Παυλος δηλοι· ανηρ μεν γαρ ουκ οφειλει κατακαλυπτεσθαι την κεφαλην, εικων και δοξα θεου υπαρχων· εις ο — Dieß ist immer noch das ανθρωποειδες die Menschengestalt, και τα νοερα των αγγελων σωματα διεκοσμηθησαν· — Ist nun das wohl auch besser, als wenn jener beym Cicero anfängt zu beweisen, daß die Götter den Menschen nothwendig gleich sehen müssen, weil die Menschen die vollkommenste Figur haben? ουκουν τις η αποκλησεως, τα μεν θεοειδελον σχημα (er meynt die Menschengestalt) ομολογει γαρ και αυτος ομοειδη ειναι την ψυχην τω σωματι (dieß muß wohl vom Methodius zu verstehen seyn, wiewohl es auch vom Origenes gesagt seyn könnte:) über die Sache sehe man Iren. II. 19 Anm. 57 b.) απαγορευεσθαι ως ακλεεςερον· απαν δε και αχειρον ανιςασθαι.

(23) Die Stelle ist bereits griechisch in der 21sten Anmerkung angeführt.

Niemand hat Gott je gesehen. Die Seelen aber sind von dem Schöpfer und Vater über alles, als verständige Leiber, zu Gliedern, die nur mit Vernunft gefaßt werden können, gemacht, und haben diese Bildung bekommen. Daher heißt es auch, daß sie in dem Hades (wie vom Lazarus und dem reichen Manne) Zunge und Finger und andere Glieder haben, nicht als wenn sie einen andern Körper bey sich hätten, sondern weil die Seelen selbst von Natur, wenn sie auch von allem Kleide entblößt sind, nach ihrem Wesen diese Beschaffenheit haben. (24) —

(24) ει δε συμπασχει τω σωματι (η ψυχη) — ασωματος ειναι ϗ δυναται· ηγαν αγεννητος ϗαι ανενδεης ϗαι ακαμπτος Φυσις ο Θεος μονος αδεται, ασωματος ων διο ϗαι αορατος. Θεον γαρ ϗδεις εωρακεν· αι δε ψυχαι απο τϗ δημιουργϗ ϗαι πατρος των ολων, σωματα νοερα υπαρχϗσαι, εις λογω θεωρητα μελη διακεκοσμηνται ταυτην λαβϗσα την διατυπωσιν· οθεν ϗαι εν τω αδει ϗαθαπερ ϗαι επι τϗ Λαζαρϗ ϗαι τϗ πλϗσιϗ ϗαι γλωσσαν ϗαι δακτυλον ϗαι τα αλλα μελη ισορϗνται εχειν· ϗχ ως σωματος ετερϗ συνυπαρχοντος αυταις αειδϗς, αλλ' οτι ϗαι αυται Φυσει αι ψυχαι, παντος απογυμνωθεισαι περιβληματος τοιαυται ϗατα την ϗσιαν υπαρχϗσι· Es ist gewiß nicht leicht zu sagen, wa Methodius mit dieser Beschreibung der Natur der Seelen gewollt hat. Man sieht wohl, daß er sie nicht ganz Geist, ganz immateriell seyn läßt — Das seye, sagt er und andere mehr, nur Gott. Inzwischen wären die Leiber, die sie hätten, auch keine rechte Leiber, σωματα νοερα — dieß könnte nun zwar geistige Substanzen bedeuten, aber — λογω θεωρητα μελη· — Doch ich muß nicht sagen die Leiber, die sie haben, sondern die sie seyen. Dieß folgt aus dem Beschluß der kaum angeführten Stelle. παντος απογυμνωθειται περιβληματος τοιαυται υπαρχϗσι.

Am Ende führt der heilige Mann noch die Worte an: Darum ist Christus gestorben, daß er über Todte und Lebendige ein Herr seye: er ziehet das auf die Leiber, die gestorben sind, und die Seelen, die da leben. Wenn der menschliche Leib edler als alle andere Leiber ist, als der von den Händen Gottes selbst gebildet und das herrliche Werkzeug der vernünftigen Seele wurde, warum dauret er nur so kurze Zeit, da die Körper vieler unvernünftigen Thiere viel ein längeres Leben haben; daher muß man schliessen, daß jener nach der Auferstehung noch durch andere Zeiten fortdauren werde.

Auszug aus der Schrift des Methodius über die geschaffene Dinge. Cod. 235.

Das Wort Christi: Ihr sollt das Heiligthum nicht vor die Hunde werfen, noch die Perlen vor die Schweine! erklären sie, (25) erzählt Methodius,

(25) Es ist zwar nicht ausgedruckt, wen Methodius hier wiederlegt. Ohne Zweifel aber ist es Origenes, der diesen Lehrsatz sonst oft und gerne behauptet: auch wirklich etwas dergleichen im Commentar über den Matthäus gesagt hat. Die Stelle beym Photius aber, die ich vor mir habe, μαργαριτας μεν τας Ζενωνος τα μυστικωτερα της θεοσδοτε θρησκειας επλαμβανοντας μαθηματα, ist ohne Zweifel verdorben. Nicht nur in dem Wort Ζενωνος, womit sich die Anmerkung meiner Ausgabe ganz vergeblich quält, und wofür Hr. D. Semler lieber σεμνως lesen will, welches aber die Sache noch nicht ausmacht: sondern es fehlet auch das Verbum in der Construktion zu επλαμβανοντας, und es kämen auf diese Art zwo Auslegungen von der Stelle heraus, daß die Perlen

dius, so, daß sie die Perlen vor die geheimnißvolle Lehre der göttlichen Religion, für die Schweine aber diejenige nenneten, welche sich in dem Koth der Gottlosigkeit und Wohllust wälzen. Vor diese soll Christus gesagt haben, müsse man die himmlische Geheimnisse nicht hinwerfen, weil sie dieselbige, zuvor schon von Gottlosigkeit und argen Lüsten eingenommen, nicht fassen konnten.

Wenn die heilige und ehrwürdige Schrift, versetzt Methodius diesen Auslegern, durch die Perlen verstanden werden soll, und durch die Schweine die Wohllüstlinge, denen die zur Gottseligkeit und zum Glauben an Jesum führende Lehre fremd und verborgen seyn müsse, so sehe man zu, ob man nicht zugleich behauptet, daß kein Christ durch die Apostolische Predigt von seinem gottlosen Wesen bekehret worden sey — Entweder sind diese Dinge allen Griechen und andern Ungläubigen von den Jüngern Christi vorgetragen und geprediget worden, und sie haben sich von ihrer Gottlosigkeit zum Glauben an Christum dadurch bekehren lassen, (wie wir es glauben) und alsdenn kann man das Wort: Ihr sollt die Perlen nicht vor die Schweine werfen, nicht mehr so verstehen; oder man muß sagen, daß kein Ungläubiger durch die Apostolische Lehre gewonnen worden seye: welches eine Verleumdung oder Lästerung wäre.

len theils die Lehren, theils die die Lehren fassen, heißen müßten, welches letztere nach dem Zusammenhang nicht seyn kann. Wenn man anstatt des gewiß falschen Ζευωνος ein Verbum setzt, das den Sinn ausdruckt: er bestraft oder führt die an, welche die Perlen vor die geheime Lehre nehmen und auslegen, τα μυστικωτερα επλαμβανοντας μαθηματα, so ist alles leicht und in Ordnung. Weiter gehe ich hier in meiner Muthmaßung nicht.

wäre. (26) Die Perlen sind also hier nicht die geheimere Lehren; sondern man muß darunter die Tugenden verstehen, wodurch die Seele ausgezieret wird; Keuschheit, Mäßigung, Gerechtigkeit, Wahrheit u. d. Man muß sie den Schweinen nicht vorwerfen, heißt, man müsse sie den unreinen Lüsten nicht Preiß geben (denn diese werden den Schweinen verglichen) daß sie dieselbe nicht gleichsam verzehren, (uns) zu einem wüsten Leben nöthigen und die Seele mit dem Laster erfüllen.

Origenes, den Methodius den Centaur nennet, behauptet, die Welt seye mit dem allein weisen und keines Dinges bedürftigen Gott gleich ewig. Denn, sagt er, wenn eine Zeit war, wo keine Geschöpfe waren, so kann damahlen auch kein Schöpfer gewesen seyn. Es würde auch, meynt er, folgen, daß der unveränderliche Gott sich veränderte. Denn wenn er nicht von Ewigkeit her alles geschaffen hat, so folgt, daß er vom nicht Schaffen zum Schaffen übergegan-

(26) Es würde dem Origenes und seinen Freunden nicht schwer gewesen seyn, hierauf zu antworten; in so fern was Methodius hier sagt, ein Grund wider jene Auslegung seyn solle. Allein dieß kann man dabey anmerken, daß Methodius hier die ganze berühmte Disciplinam arcani ignoriret — η εν πασι τοις Ελλησι και τοις αλλοις απισοις (χοιροις) ταυτα (nehmlich τα μυσικωτερα της θεοσδοτε θρησκειας μαθηματα, τα σεμνοπρεπη και θεια μαθηματα) παρεβλη-θη παρα των τε Χριστε μαθητων και εκηρυχθη και απο της ασεβειας μετεβαλεν αυτες εις την εις Χριστον πιστιν· ωσπερ εν — και πιστευοντες ομολογεμεν· η — αναγκη ημας λεγειν ως εδενι των απιστων — εκ των αποστολικων διδαγματων — η ελευθερια γεγεννηται.

gegangen seye. Hierauf antwortet nun Methodius in Form eines Gesprächs. (27) — —

Er sagt unter andern auch, die Kirche habe ihren Nahmen darvon, daß sie die Lüfte verbannt habe.

Man liest auch folgende Stelle bey diesem Heiligen: Wir haben in dem Vorhergehenden gesagt, daß es zwo schöpferische Kräfte gebe: eine die durch bloßes Wollen, aus dem das nichts ist, sobald sie will, das was sie will, schaffet: Das ist der Vater. Die andere aber bereitet und bearbeitet nach dem Ideal der erstern das, was bereits hervorgebracht ist: Das ist der Sohn, die allgewaltige und starke Hand des Vaters, womit er die Materie, nachdem er sie aus nichts hervorgebracht hat, ausbildet. (29)

Eben derselbige sagt auch, daß das Buch Hiob dem Moses zum Verfasser habe. (30)

Ueber die Worte: Am Anfang schuf Gott Himmel und Erde, erinnert er, daß derjenige nicht fehlen würde, der den Anfang hier die Weisheit selbst nennen

(27) Man sehe hierüber den Auszug aus den Büchern des Orig. περι αρχων nach.

(28) οτι εκκλησια παρα το εκκεκλησθαι τας ηδονας λεγεσθαι φησιν.

(29) οτι φησιν ο αγιος· δυο δε δυναμεις εν τοις προωμολογημενοις εφαμεν ειναι ποιητικας την εξ ακ οντων υλην εξ ακ οντων κοσμησαι, αμα τω θελησαι αυτεργασαν, ο βουλεται ποιειν· τυγχανει δε ο πατηρ· θατερον δε κατακοσμησαν και ποικιλλεσαν κατα μιμησιν της προτερας τα ηδη γεγονοτα· εστι δε ο υιος η παντοδυναμις και κρατια χειρ του πατρος, εν η μετα το ποιησαι την υλην εξ ακ οντων κατακοσμει. Man hat oben in den Auszügen aus dem Irenäus ähnliche Ausdrücke vom Sohn und heiligen Geist lesen können. So viel ist unstreitig, daß dieß sehr weit von unseren Begriffen absteht.

(30) οτι το Ιωβ βιβλιον Μωσεως ειναι ο αγιος φησι.

nennen wollte. Denn sie wird bey einem der heil. Schriftsteller also redend eingeführt. Der Herr hat mich (als) den Anfang seiner Wege geschaffen, vor der Zeit hat er mich gegründet. Denn es war natürlich und anständiger, daß alles, was wirklich werden sollte, jünger als dieselbe wäre, weil es auch durch dieselbe wirklich worden ist. Und man denke nach, ob nicht eben das aus den Worten bey dem Evangelisten folge: Im Anfang war das Wort und das Wort war bey Gott. Und Gott war das Wort. Dasselbige war im Anfang bey Gott. Denn der Anfang und Grund, woher das wahrhaftige Wort entsprossen ist, ist wie man bekennen muß, der Vater und Schöpfer aller Dinge, in welchem es war. Jenes aber: dieß war im Anfang bey Gott, scheinet auf die Vollmacht und Gewalt zu gehn, welche es bey dem Vater hatte auch ehe die Welt zu ihrer Wirklichkeit kam; daß er hier mit dem Anfang oder dem Wort αρχη die Herrschaft, Gewalt anzeiget. Also ist das Wort, nach dem eigentlichen ursprünglichen Grund, der Vater der Grund aller Dinge, so fern daß dadurch alles Uebrige gemacht ist. (31) — Aus

(31) αρχην δε (bey den Worten εν αρχη εποιησε —) αυτην δε σοφιαν λεγων τις, εκ αν αμαρτοι· λεγεται γαρ παρα τινι των εκ τε θειε χορε — κυριος εκτισε με — ην γαρ ακολεθον και προεπωδεσερον, παντα, α εις γενεσιν ηλθον ειναι ταυτης νεωτερα, επει και δι αυτης γεγοναστν — την μεν γαρ αρχην, αφ ης ανεβλαστησεν ο ορθοτατος λογος τον πατερα και ποιητην των ολων φατεον, εν ω ην· το δε· ετος ην εν αρχη προς τον Θεον· το εξεσιαστκον τε λογε, ο εισε παρα τω πατρι και προ τε τον κοσμον εις γενεσιν παρελθειν, εοικε σημαινειν την εξεσιαν αρχην ειπων· εκεν αρχη μετα την ιδιαν αναρχον αρχην τον πατερα, αυτος των αλλων γινεται, δι ης απαντα δημιεργεντα.

Aus der Schrift des heil. Methodius über den freyen Willen. Cod. 236.

Der Verfasser breitet sich hier fürnehmlich über die Frage aus: Woher das Böse und was der Urheber davon seye. Im Grunde und von Natur, sagt Methodius, seye nichts böß: sondern durch den Gebrauch erst werde das Böse böse. Ich behaupte, spricht er, daß der Mensch mit einem freyen Willen geschaffen seye, nicht als wenn schon zuvor Böses da gewesen wäre, das er hätte nach seinem Belieben wählen können: sondern er sollte nach freyem Trieb Gott gehorchen oder nicht gehorchen. Das sollte denn freyer Wille heißen. Der Mensch wird also geschaffen. Er empfängt ein Geboth von Gott und von dorther fängt jetzt das Böse an, denn er ist dem göttlichen Befehl nicht gehorsam. Und das war auch ganz allein das Böse, nehmlich die Uebertretung, die sich da anfieng. (32)

(32) οτι τη Φυσει κακον εδεν εςιν, αλλα τη χρησει γινεται κακα τα κακα· οτι αυτεξεσιον Φησι γεγονεναι Φημι τον ανθρωπον εχ ως προυποκειμενε τινος ηδη κακε ε την εξεσιαν, ει βελοντο, τε ελεσθαι ανθρωπος ελαμβανεν· αλλα την τε υπακεειν τω Θεω και μη υπακεειν αιτιον μονον ην· τετο γαρ το αυτεξεσιον εβελετο τοτε· και γενομενος ο ανθρωπος εντολην λαμβανει παρα τε Θεε και εντευθεν ηδη το κακον ερχεται· ε γαρ πειθεται τω θειω προσταγματι. και τετο το μονον ην το κακον, η παρακοη ητις τε ειναι ηρξατο· Es ist leicht begreiflich, wofür und in welcher Absicht nach manchen Philosophen Methodius dieß System aufstellt. Damit glaubte er, den Ursprung des Bösen am leichtesten zu erklären und den Schwierigkeiten am besten begegnen zu können.

Metho=

Methodius,
über die Keuschheit.

Auszug nach dem Photius Cod. 237. (33)

Wenn Abraham, sagt Methodius, zuerst die Beschneidung als ein Gesetz empfängt, so scheinet er durch die Beschneidung seines eigenen Fleisches nichts anders anzudeuten als dieß, daß keine Blutsverwandte mehr Kinder mit einander zeugen sollen, indem er durch das Beyspiel seiner Schwester lehrte, wie man die fleischliche Lüste zum Beyschlaf abschneiden müsse. (34)

Die

(33) Es führt sonst noch einen andern Titel: Symposium decem virginum, weil es in Form eines unter denselben gehaltenen Gesprächs ist. Man hat es auch griech. und lat. besonders mehr als einmahl abgedruckt. Es begreift, wie man schon aus dem Auszug abnehmen kann, eine sehr übertriebene Empfehlung des ehelosen Standes.

(34) οτι φησιν ο γεν Αβρααμ πρωτος εν διαθηκη την περιτομην λαβων, εδεν ετερον αινιττεσθαι δοκει, το οικειον αποτεμνομενος της σαρκος αυτομελος, η τετο το μηκετι εις την σαρκα εκ τε αυτου αιματος δημιεργηθεισαν παιδοσποριαν επιτεχειν, απο της ιδιας εναρξον διδασκων αδελφης, οια σαρκος αποτεμνειν την κατα συνεσιαν ηδονην. Methodius hat hiernach gar nicht von der Beschneidung gedacht, wie wir davon lehren, und es ist nicht, als wenn er nur von einer Nebenabsicht spräche. Er sagt deutlich εδεν ετερον αινιττεσθαι δοκει. Uebrigens will sich fast auch αινιττεσθαι im Actiuo, wie es doch Kraft der Construktion genommen werden muß, zu dem λαβειν εν διαθηκη, daß er als ein Gesetz empfangen haben soll, nicht recht schicken.

Die Worte im 1. B. Mos. „Das ist einmahl Bein von meinen Beinen ꝛc. Darum wird ein Mensch ꝛc. meynt er, seyen nicht nach ihrem eigentlichen Verstand zu nehmen, sondern geistlich von Christo und der Kirche. —

Der Befehl 1. Mos. 15, 9. Bringe mir eine dreyjährige Kuh und eine dreyjährige Ziege und einen dreyjährigen Widder ꝛc. hat auch einen geistlichen Verstand — Du wirst, heißt es, unschuldig seyn wie Abraham, wenn du mir die Seele und die Empfindung und das Gemüth weihen wirst, nehmlich wenn sie (diese Kräfte) die rechte Erkenntniß der Trias aufnehmen. (35) Vielleicht bedeutets auch die erste mittlere und letzte Lebenszeit.

Hohelied 6, 7. Sechzig ist der Königinnen und achtzig der Kebsweiber und der Jungfrauen ist keine Zahl: aber eine ist meine Taube — Hier scheinet die Weißagung durch die Königinnen, die königliche Seelen vor der Sündfluth anzudeuten: durch die Kebsweiber aber die nach der Sündfluth, die Seelen der Propheten. Jene nennt sie Königinnen, weil sie keine andere Gebethe zur Erlangung des Heils bedurften, indem ihnen die sechstägige Schöpfung noch neu war. Sie erinnerten sich also noch, daß die Welt in 6. Tagen gemacht sey, und was sich im Paradieß zugetragen habe. — 60. Königinnen — das siehet auf die 6. Tagewerke. Als Königinnen wer-

(35) ουτω γαρ ανεπιλημπτος εση, ως ο Αβρααμ, αν αναθης εμοι και την ψυχην και την αισθησιν και τον νουν· α συμβολικως δεκαλιν εφη και αιγα, και κριον τριετιζοντα· οιονει την γνωσιν ακακεμφατον της τριαδος επανηρημενα· Der lat. Uebersetzer hat hier sehr unverständlich oder falsch übersetzt: quasi optimam Trinitatis cognitionem tollentia.

werden sie vorgestellt, weil sie besondere Ehre genossen bey den Offenbahrungen Gottes, und ein besonderes Vertrauen zu Gott hatten.

Nach der Sündfluth nahm das Erkenntniß Gottes ab, und die Abgötterey kam auf. Damit nun die Menschen nicht alles Gute und Ehrbarkeit vergessen, und Gott ihnen unbekannt werden möchte, so hieß er seinen eigenen Sohn durch die Propheten seine Ankunft im Fleisch verkündigen laßen. (36)

Bey der Stimme des Vaters vom Himmel: „Du bist mein Sohn, heute hab' ich dich gezeuget,„ ist zu beobachten, daß er unbestimmt und ohne Absicht auf eine gewisse Zeit sagt, er seye sein Sohn. „Du bists,„ heißt es, nicht „Du bists worden,„ und damit zeiget er an, daß er weder erst Sohn worden, noch da er es vorher war, zu seyn aufhören werde, sondern immer derselbige seye. Mit den Worten aber: „Heute hab' ich dich gezeuget,„ will er so viel sagen: ich habe den, der schon vor den Zeiten im Himmel war, auch der Welt gebähren laßen, d. i. da er zuvor unbekannt war, bekannt machen wollen. Nehmlich denjenigen ist Christus noch nicht gebohren, welche die mannigfaltige Weisheit Gottes noch nicht erfahren haben, d. i. er ist ihnen noch nicht bekannt, noch nicht geoffenbahret. (37)

Metho-

(36) τοις μετα τον καταικλυσμον απωτερω λοιπον η γνωσις ην τυ Θευ και εχρηζον ετερας διδαχης, ερπυσης ηδη της ειδωλολατρειας· ο υν Θεος ινα μη παντη το γενος των ανθρωπων απωλωθη, ληθη των καλων, τον ιδιον παιδα τοις προφηταις εκελευσεν υφηγησαι την εσομενην αυτου παρυσιαν δια σαρκος εις τον κοσμον.

(37) το χρησμωδυμενον ανωθεν εξ αυτου τυ Πατρος τω Χριστω εν τω Ιορδανη· υιος μυ ει συ, εγω σημερον γεγεννηκα σε· παρατηρητεον γαρ, οτι το μεν υιον αυτου ειναι αοριστως απεφηνατο και αχρο-

Methodius zieht auch sehr vieles aus der Offenbahrung Johannis auf die Kirche und die Jungfräuliche Seelen.

Was Richt. 9. von den Bäumen steht, welche hingiengen einen König über sich zu salben, ist offenbahr nicht von den Bäumen zu verstehen. Sondern das ist eine Erzählung von den Seelen, welche, nachdem sie sich vor der Menschwerdung Christi mit Uebertretungen beflecket haben, hingehen und Gott um Gnade und Erbarmung über sich bitten. (38)

Uebrigens ist zu beobachten (sagt Photius S. 965.) daß dieß Gespräch, welches die Aufschrift Symposium: oder von der Keuschheit hat, gar sehr verfälscht ist. Denn man findet darinn verworfene und Arianische Meynungen und die Fabeln einiger anderer Irrlehrer. (39)

αχρονως· Ει γαρ υιος αυτω εφη και ϗ γεγονας εμφανων μητε προσφατον αυτον τετυχηκεναι της υιοθεσιας μητε αυ προυπαρξαντα τελος εχηκεναι, αλλα ειναι αει τον αυτον το δε εγω σημερον γεγεννηκα σε, οτι προοντα ηδη προ των αιωνων λεγει εν τοις χρονοις, εβουληθην και τω κοσμω γεννησαι, ο δη εσιν, προοθεν αγνοουμενον γνωρισαι·
Ich habe kaum nöthig hinzuzusetzen, daß dieß eine heut zu Tage sehr anstößige Erklärung wäre.

(38) περι ψυχων ισορειται ταυτα αι προ της ενανθρωπησεως τϗ Χριϛϗ καθυλομανησασαι, τοις παραπτωμασι προσιασιν, οικτον αυτων αξιουσαι λαβειν τον Θεον —

(39) οτι σημειωτεον οτι ϗτος ο διαλογος, ω επιγραφη, συμποσιον η περι αγνειας παρα πολυ γενοθεομενος εσιν· αιρεσεις γαρ εν αυτω παραβεβλημενας και αρειανικας δοξοποιιας και ετερων τινων κακοδοξϗντων μυθολογηματα· Es wäre wohl nicht überflüßig gewesen, wenn Photius noch andere Anzeigen zu seinem Verdacht angeführt hätte, oder wenigstens Stellen, die zum Beweiß dessen, was er jetzt sagt, gehört hätten. Denn überdieß klagt

Man kann hier auch anmerken, was ohngefähr der Ausdruck: Nach dem Ebenbild, heißen soll; welcher unter allen geschaffenen Dingen allein von dem Menschen gebraucht wird. (40) Denn man wird nichts

klagt er über noch manche andere Schriften von gleichem Alterthum, ohne daß er uns deßwegen sagt, daß sie verfälscht seyen.

(40) Ueber diesem ganzen Zusatz, welcher eine Betrachtung über die Frage ist: Worinn das Ebenbild Gottes bestanden habe? muß ich eine Anmerkung machen. Man hat ihn insgemein, und sogar der Hr. D. Semler, der sonst dergleichen Dinge genau genug nimmt B. 2. hat ihn so angesehen, als wenn er ganz aus dem Methodius wäre. Ich zweifle aber sehr. Erstlich hat diese ganze Abhandlung über das göttliche Ebenbild die Anzeigeformel nicht vor sich, deren sich Photius allezeit bedient, wenn er wieder einen neuen Satz, eine neue Materie aus dem vorliegenden Buch anführt. Es heißt immer — οτι φησι — Hier fängt er an: οτι σημειωτεον· Und kaum hatte er eine andere Anmerkung mit eben diesem Ausdruck angefangen, die gewiß von ihm selbst und nicht vom Methodius war, daß nehmlich das συμποσιον verfälscht seye. Hernach wenn wir kaum etliche Linien gelesen haben, so sehen wir, daß Gregorius Nazianzenus unter großem Ansehen citiret wird. ει γαρ οτι αγγελοις, κατα τον θεολογον, επι το αγαθον μαλλον η ροπη — Das kann Methodius nicht gethan haben, und wenn man sagen wollte, dieß seye ein Zusatz oder Einschiebsel vom Photius, so kann man es darum nicht wohl annehmen, weil es nothwendig zur ganzen Vorstellung gehört, und nicht zu vermuthen ist, daß Photius nur κατα τον θεολογον allein dazwischen gesetzt habe. Damit will ich nun nicht sagen, daß Photius nicht etwas dergleichen beym Methodius gefunden habe, aber es wird immer schwer zu behaupten seyn, wie viel oder wenig davon, was hier über das Ebenbild

Got-

nichts besonderes oder vortrefliches am Menschen finden, das der Natur der Engel nicht auch zukomme. Nicht die Unsterblichkeit; denn diese hat der Engel auch. Nicht der freye Wille. Denn wenn die Engel, wie der Theologe will, (41) einen stärkern Trieb zum Guten haben, so mag man zusehen, ob man nicht das eben vor das Ebenbild nehmen könne. Wenn man aber die Herrschaft darunter versteht, (denn nach der Beschreibung der Weltschöpfung ist dem Menschen von Gott der Vorzug eingeräumt über die Fische und anderes zu herrschen; so kann man auch darinn den Engel nicht unterscheiden.) Denn daß viele Engel über Völker und Nationen herrschen, ist eine eigene Schriftlehre. Was soll denn das heißen: Nach dem Ebenbild? Denn die sich auf die Wohlanständigkeit der menschlichen Gestalt berufen, haben mit allen Beweisen den Menschen nicht frey machen können, daß er nicht eben das mit dem Engel gemein hätte. Denn die göttliche Schrift giebt den Engeln auch menschliche Gestalt. Wenn man das Schöpferische und die Kraft etwas hervorzubringen vor das

Ebenbild Gottes gesagt ist, auf Methodius Rechnung geschrieben werden darf. Höchstwahrscheinlich würde Photius die Stelle auch seines Orts im Auszug eingerückt, nicht aber hinten nach geführt haben, welches sonst seine Gewohnheit nicht ist: ich nehme daher zurück, was ich im Lehrbegriff S. 144. über diese Stelle erinnert, so fern ich sie nehmlich zuversichtlich dem Methodius zugeschrieben habe.

(41) Ich habe eben erinnert, daß dieß Gregorius Nazianzenus seye, der durch das gute Vorurtheil, das man von seiner Dogmatik und deren Richtigkeit besonders in den damahls streitigen Hauptpunkten hatte, diesen Beynahmen bekommen hat. Manifestum namque judicium est, sagt Ruffin von ihm, non esse rectae fidei hominem, qui in fide Gregorio non concordat.

Ebenbild Gottes nehmen wollte, (denn Gott schafft alles auf eine unbeschreibliche und und unerklärbare Weise, und bringt hervor, was nicht da war;) so bringet zwar der Mensch auch manchmahlen aus seinem Wesen und Natur, vermittelst seines Saamens, einen ähnlichen Menschen hervor, manchmahlen verfertiget er andere künstliche Dinge, wenn er sie schon nicht aus nichts macht. Allein hierauf ist, wenn es gleich scheinbar ist, leicht zu antworten. Denn da müßten diejenige, so ein einsames Leben führen, und um das Ebenbild an sich zu bewahren, das größte Meisterstück an sich selbst machen, (Keuschheit bewahren) sehr übel daran seyn, da sie eben darüber das Ebenbild verlohren hätten. (42)

Was ist denn also endlich das „nach dem Ebenbild?„ Der durch Fleiß und Bemühung erworbene Besitz der Tugenden. Es ist zwar ausgemacht, daß die Engel auch Tugend haben, aber ohne Mühe und Beschwer-

(42) το αθανατον, το αυτεξουσιον, το αρχικον, την του σωματικης σχηματος ευπρεπειαν oder το ανθρωπομορφον, το δημιουργικον και πρακτικον εις υπαρξιν — Dieß alles hat der Verf. angeführt, ob es etwa das κατ' εικονα seyn könnte. Alles, meynt er, gelte auch von den Engeln, oder müsse ihnen gleicherweise wie den Menschen zugeschrieben werden; das letzte ausgenommen; dem er anders begegnet. Es könne die Zeugung nicht die größte Vollkommenheit des Menschen, also nicht das κατ' εικονα seyn, weil sonst die μοναζοντες übel daran wären. (Dieß schickt sich freylich zu dem sonstigen Inhalt dieses Symposiums nicht übel) Inzwischen obgleich der Verf. so deutlich nicht sagt, daß man diese verschiedene Meynungen bey den Lehrern der Kirche von dem κατ' εικονα wirklich) antreffe, so findet man doch in der That dieselbige meist noch heut zu Tage bey ihnen.

Beschwerlichkeit, weil keine Reizungen zur Sünde bey ihnen sind. Allein wenn man das auch zugiebt, daß die Engel die Tugend ohne Mühe besitzen; so haben entweder auch die Engel das was der Ausdruck will, nach dem Ebenbild, indem sie Gott um so viel mehr gleich sind, weil sie es ohne Mühe sind: oder wenn sie es nicht haben, so hat es noch vielweniger der Mensch, weil er erst durch Fleiß und Bemühung, nachdem er viele Arbeit und Unruhe überstanden hat, darzu gelanget. (43)

(43) τι αν το κατ' εικονα; η των αρετων δι' επιμελειας κτησις· αγγελοι μεν γαρ εχειν αρετην, αλλ. α την δι επιμελειας και κοπω οτι μη μεθελκονται υπο κακιας, δοξαζονται· αλλ η και τυτο συγχωρειθειη, ακοπον αρετων κτησιν τοις αγγελοις αποκεκληρωθαι η και υτοι το κατ' εικονα, τω ακοπως εχειν, θεω μαλλον πλησιαζοντες εξυσιν· Ει ειμη υτοι, πολλω μαλλον υδε ο ανθρωπος, οτι μετα ταυτης η προ ταυτης την κτησιν πολλων τραχων και πονων εμπιπλαμενος ταυτην εκδεχεται· Der Verf. meynt also alles zusammengenommen, entweder man müsse das Ebenbild Gottes noch in einem andern Vorzug suchen, (es scheint ihm aber beynahe ein unmöglicher Fall) oder man müsse den Ausdruck κατ' εικονα (θεω) zu seyn, auch von den Engeln gelten laßen. Nun, dann wird er nach dieser langen Untersuchung wenig gewonnen und erst seine Frage nicht beantwortet haben, warum es denn nur von den Menschen (in der Schrift) gesagt werde? Ueberhaupt aber ist die ganze Abhandlung von bloß untersuchender Art.

XV.

Hippolytus Schriften.

Einleitung.

Da ich jetzt eben an der Bibliothek des Photius bin, woraus ich meinen Lesern über den Methodius noch die sicherste Rechenschaft geben konnte, so will ich jetzt zugleich von den Schriften einiger anderer griechischen Väter, ohne mich so genau an die Zeitordnung zu binden, aus eben diesem Buche Nachricht geben.

Man hat z. E. ein altes großes griechisches Verzeichniß von den Schriften des Hippolytus, das man auch beym Cave und andern antrifft. Ueberhaupt ist dieß ein unter dem christlichen Alterthum sehr berühmter Nahme, dabey aber gewiß, daß mehrere Personen und christliche Lehrer denselben geführt haben. Ich meyne aber jetzt den, der unter dem Ehrentitel Bischof und Märtyrer bekannt worden, ob man gleich nicht einig ist, wo er eigentlich Bischof gewesen seye. Er wird um das Jahr 220. angesetzt.

Wir haben eine bekannte Sammlung von allen Schriften, welche man unter dem Nahmen des Hippolytus gesehen oder gefunden hat. Es ist aber alles in derselben theils so gewiß unächt, theils so zweifelhaft, theils zu dieser gegenwärtigen Absicht so unbrauchbar,

Q.VX

brauchbar, daß ich mich aus der Ursache lieber bloß an den Photius halte, um in dieser Sammlung einen sonst so berühmten Nahmen nur nicht gar auszulaßen.

Aus dem Photius ist es gleichmäßig genommen, was ich vom Theognostus von Alexandrien, wo er einen Lehrer der Religion vorstellte und seiner Schrift beygebracht habe. Die Chronologie dieses Mannes ist ziemlich ungewiß. Wenn wir den Text des Photius ganz hätten, würden wir sie genau genug angeben können. Nach der gemeinen Meynung müßte man ihn bald nach der Hälfte des dritten Jahrhunderts suchen: und ich denke nicht, daß sie ihn zu alt machte. Athanasius, der sich ein paarmahl auf ihn zum Behuf der Nicänischen Lehrsätze berufen, hat ein Paar Stellen von ihm aufbehalten. Man kann an dem Theognostus überhaupt ein Exempel finden, wie man Einen und denselben Mann über einer und derselben Schrift von verschiedenen Seiten ansehen und gebrauchen kann.

Es wäre vielleicht zu wünschen, daß wir beym Photius noch von einigen andern genauere Anzeigen hätten. Allein es sind nur sehr kurze Urtheile, die er noch über eine und die andere Schrift dieses Zeitalters fället, als vom Cajus, vom Dionysius von Alexandrien u. d. davon man zwar auch, insonderheit Bulle, Gebrauch zu machen gesucht hat, der aber noch verschiedenen Schwierigkeiten unterworfen ist.

Anzeige von einigen Schriften des Bischofs und Märtyrers Hippolytus beym Phot. Cod. 121.

Des Hippolytus Buch wider die Ketzereyen.

Hippolytus war ein Schüler des Irenäus. Sein Buch geht über 32. Ketzereyen. Es fängt von den Dositheanern an, und reicht bis auf den Noetus und seine Anhänger. Er wiederlegt sie zugleich, wie er sagt, nach dem Irenäus. Denn von dem habe er eine kurze Vorstellung gemacht, und dadurch seye sein Buch entstanden. Sein Ausdruck ist klar, anständig und hat nichts überflüßiges, ob er gleich übrigens nicht attisch ist. Unter andern eben nicht gar genauen Dingen behauptet er auch, die Epistel an die Ebräer seye nicht vom Apostel Paulus. (44) Er soll zur Nachahmung des Origenes Predigten gehalten haben, von dem er ein Vertrauter und ein Liebhaber seiner Bücher war, daß er ihn auch über die Bibel zu commentiren veranlaßete. Er hielt ihm 7. Geschwindschreiber, und eben so viel die es ins Reine bringen mußten, und er gab die Unkosten darzu her. (45) Er habe daher, da er dieß geleistet, ihm dem Origenes seine Arbeit stets abgefordert, deßwegen ihn dieser in einem seiner Briefe

(44) λεγει δε αλλα τε τινα της αιρεσεως λειπομενα, και οτι η προς Εβραιους επιστολη ουκ εστι του Αποστολου Παυλου.

(45) Man weiß sicher, daß sich hier Photius irret. Was er hier vom Hippolytus sagt, ist von einem Ambrosius zu verstehen, wovon man den Anfang über die Bücher des Origenes wider den Celsus nachsehen kann.

Briefe einen εργοδιωκτης (den Betreiber der Arbeit) genannt. Man sagt aber, auch Hippolytus habe selbst vieles geschrieben.

Des Bischof. und Märt. Hippolytus Auslegung über den Daniel u. a. Phot. Cod. 202.

Wenn Hippolytus gleich den Daniel nicht von Wort zu Wort erkläret, so unterläßt er doch, die Wahrheit zu sagen, nicht, den Verstand darzulegen. Er sagt freylich noch vieles nach alter Art, und nicht nach der Genauigkeit der folgenden Zeiten. (46) Es würde aber unbillig seyn, ihm darüber Vorwürfe zu machen. Denn von denen, die den Grund zu einer Wissenschaft legen, muß man nicht fordern, daß sie nichts vorbeylaßen, sondern es muß uns vielmehr ihr guter Wille und ihre Unternehmung angenehm seyn, und daß sie es durch ihre Untersuchungen so weit gebracht haben. Was aber die Zukunft des Antichrists betrifft, nach welcher auch dieser sichtbaren Welt ihr Ende bevorsteht, (welches auch der Heyland seinen Jüngern, da sie es gerne wissen wollten, nicht geoffenbahret hat,) daß es Hippolytus auf 500. Jahre nach Christo gesetzet hat, als wenn damit 6000. Jahre nach der Erschaffung der

(46) Πολλα μεντοι αρχαιοτροπως και υκ εις το υστερον διηκριβωμενον καταλεγει· αλλ εκεινων υκ αν ειη δικαιος λογος υπεχειν· τυς γαρ αρχην θεωριας καταβαλλομενυς, υ δικας απαιτειν των παρειμενων αλλ' αγαπαν μαλιστα αυτης τε της επιβολης — Wie gut wäre es, wenn man dieser Regel des Photius mit Verstande folgte, und nicht vielmehr eine andere entgegen stellte, welche gerade alle Aufnahme theologischer Wissenschaften nothwendig hemmen muß!

der Welt geendet wären, und alsdenn ihre Vollendung bevorstehe; da mag er sich übereilt haben, und diese Behauptung ist mehr ein Beweiß der menschlichen Unwissenheit, als einer göttlichen Eingebung. (47)

Seine Schreibart ist deutlich, und so, wie sie sich am besten vor einen Ausleger schickt, ob er sich gleich nicht mit attischer Schönheit ausdruckt.

Man hat auch zugleich seine Abhandlung von Christo und dem Antichrist gelesen, die von eben der Art ist, und wo die Gesinnungen noch einen simplern und ältern Charakter haben.

(47) το δε την τυ Αντιχρισυ παρυσιαν, καθ' ην και η τυ αιωνητυ κοσμυ τυδε συντελεια ισαται, μηδε τοις μαθηταις δεομενοις τυ σωτηρος αποκαλυψαντος· Ειτα αυτον ταυτην πεντακοσιοις ετεσιν απο Χρισυ υπαχθεντα περιγραφεσθαι, ωσανει των απο πρωτης τυ κοσμυ καταβολης εξακισχιλιων ετων συντελυμενων και την διαλυσιν αυτυ εφεσαναι τυτο και θερμοτερας αν ειη τυ προσηκοντος γνωμης· και η αποφασις ανθρωπινης αγνοιας, αλλ' υκ επιπνοιας της ανωθεν διελεγχει.

XVI. Theo-

XVI.

Theognostus v. Alexandrien,
Sieben Bücher.

Des Theognostus von Alexandrien, Auslegers der heiligen Schrift, Abhandlungen in 7. Büchern.

Im ersten Buch handelt er vom Vater und will zeigen, daß er der Weltschöpfer sey, wo er zugleich wider diejenige streitet, welche die Materie als gleich ewig mit Gott vorstellen In dem andern setzt er gewisse Gründe fest, wornach er sagt, daß der Vater einen Sohn haben müsse. Indem er aber von dem Sohn spricht, giebt er ihn vor ein Geschöpf aus, und räumt ihm nur so viel ein, daß er den vernünftigen Dingen vorgesetzt seye, und so bringt er noch andere Dinge über den Sohn, so wie Origenes, vor, es seye, daß er von eben derselben Gottlosigkeit eingenommen gewesen, oder wie man vielleicht, um ihn zu entschuldigen, sagen möchte, daß ers um der Uebung halber, nicht aber als seine Meynung also vorgetragen, oder daß er um der schwachen Beschaffenheit des Zuhörers (oder Lesers) willen, der wie es geht in der göttlichen Lehre des Christenthums nicht unterrichtet ist, und den genauen Innhalt derselben nicht fassen kann, der Wahrheit zu nahe getreten sey, indem er geglaubt haben mag, daß es dem Schüler doch immer nützlicher seye, auch nur so viel Erkenntniß zu haben, als

gar

gar nichts zu wissen. (48) Wenn aber gleich eine dergleichen Ausflucht, nicht richtig zu sprechen und ein dergleichen Nachgeben bey mündlichen Unterredungen nicht unräthlich und keinem Tadel unterworfen wäre; so ist es doch immer eine schwache Entschuldigung (obschon das Meiste nach dem Sinn und Meynung des Gegners gesagt wird,) wenn jemand darüber in einem schriftlichen Aufsatz, der als eine gemeine Regel dem Volk vorgelegt wird, gotteslästerliche Dinge vorträgt und sich hernach damit hinausbringen will. (49) Er handelt wie im andern

also

(48) και αλλ αττα ωσπερ Ωριγενης περιφερει τω υιω· ειτε ομοιως εκεινω δυσσεβεια εαλωκως, ειτε (ως αν τις ειποι εκβιασαμενος την υπερ αυτου απολογιαν) ει γυμνασιας λογω και υδοξης ταυτα προτιθεις· η και προς την τυ ακροατυ εξιν και ασθενειαν, αμυητυ παντελως, ει τυχοι, οντος τυ των Χρισιανων θειασμυ και μη δυναμενυ δεξασθαι την της θρησκειας ακριβειαν υποκαταστωμενος της αληθειας· και την οπως δηποτε γνωσιν υιυ της παντελυς αγνοιας και αγνωσιας ειναι νομιζων λυσιτελεσεραν ακροατη· Diese Entschuldigungen kommen in den spätheren Zeiten sehr oft vor, daß die Väter dieses oder jenes εν γυμνασια εξετασαντες, ως ζητυντες και γυμναζοντες, υ δογματικως, αλλ αγωνισικως gesagt haben. Athanasius sagt eben das auch vom Theognostus, er habe aber hernach seine eigene richtigere Meynung vorgetragen, wie Photius am Schluß seiner Recension gleichmäßig versichert. Uebrigens hat Theognostus beym Athanasius ein sehr großes Lob.

(49) αλλα διαλεξει μεν η τοιαυτη καταφυγη τυ μη λεγειν ορθως και αναχωρησις υκ αν απιθανος δοξη υδε εχομενη ψογυ· τα πολλα γαρ τη τυ προσδιαλεγωμενυ γνωμη και δοξη και ισχυει διαπραττεται· εγγραφυ δε λογυ και κοινυ προκειθαι μελλοντος νομυ τοις πασιν, ει τις της εν αυτω βλασφημιας την προειρημενην εις αθωωσιν επι-

επι-

also auch im dritten Buch von dem heil. Geist, und führt Beweise, daß ein heil. Geist seye, übrigens hat επιφερει απολογιαν, εις αθενη κατεδραμε συνηγοριαν. Dieß Urtheil des Photius verdient allerdings Aufmerksamkeit. Man muß aber doch hier, so viel ich sehe, verschiedene Fälle unterscheiden. Man kann durch Betrachtungen, durch Streitigkeiten u. d. auf gewisse Lehrsätze geführt werden, die man jetzt, ohne sie vorher genau geprüft zu haben, weil sie uns in diesem Zusammenhang vorkommen, so annimmt, bey denen man auch bleibt, wo man nicht bey kälterem Blut wieder dahinter kommt, wo sie uns hernach vielleicht anders erscheinen und ihre Wahrscheinlichkeit verlieren; folglich von uns, zumahl wenn andere Umstände darzu kommen, wieder verlaßen werden: das sind von unsrer Seite, wie man sie nennen möchte, gewagte Sätze, dergleichen aber den ältesten Lehrern der Religion oft vorkommen konnten und mußten, und da ist der, der sie auf solche Weise behauptet, ζητων, γυμναζων, εν γυμνασια εξεταζων. Darinn ist auch nichts einem rechtschaffenen Manne Unanständiges

Etwas ganz anders ist es, wenn man dem Gegner alles nachgiebt, wider seine bessere, bestimmte, überlegte Einsichten und feste Ueberzeugungen, und diese verleugnet oder selbst das Gegentheil davon behauptet, um nur ihn einigermaaßen auf unsere Meynung oder zu unserm Religionssystem zu bringen, oder ihm auf seine Einwendungen zu antworten, oder ihn sonst einzutreiben, wo man sich insgemein das oeconomicum dicendi genus vorstellt. Diese Sache geschiehet in seiner Art und Maaße viel öfter auch heut zu Tage, als man sich vorstellet, daß man gewisse Sätze auf eine Weile oder überhaupt nachgiebt; und es ist eine vergebliche Unternehmung, sie überhaupt vor rechtmäßig oder unrechtmäßig anzugeben. Es kommt auf die Umstände der Zeit und den Verfasser oder Lehrer, auf ihre Absichten,

auf

hat er hier eben so närrisches Zeug als Origenes (de principiis.) Im 4ten Buch bringt er von den Engeln und Dämonen ebenfalls wie Origenes leeres Gewäsche vor, und bekleidet sie mit zarten Leibern. Im 5ten und 6ten handelt er von der Menschwerdung des Heylandes und sucht, wie er pflegt, die Möglichkeit zu erweisen; worunter aber viel seichtes ist, insonderheit, da er so frech ist, zu behaupten, daß wir uns den Sohn auf gewisse Art in diesem und jenem Ort eingeschränkt, bloß aber nach der Wirkung nicht eingeschränkt vorstellen (50) In dem siebenden aber, welches die Aufschrift hat von der Schöpfung Gottes, spricht er etwas religieuser sowohl von andern Dingen, als insonderheit gegen das Ende des Buchs, auch von dem Sohn.

auf die Lehrsätze und ihre Beschaffenheit, auch die Verfassung derer an, mit denen man es zu thun hat. Alsdenn kann und muß man erst über die Zuverläßigkeit urtheilen.

(50) — περι της ενανθρωπησεως τυ σωτηρος διαλαμβανων, επιχειρει μεν (ως εθος αυτω) την ενανθρωπησιν τυ υιυ δυνατον ειναι δεικνυναι· πολλα δε εν αυτοις κενοφωνει· (Vorher sagt Photius auch, Theognostus habe im 2ten B. επιχειρηματα angeführt, δι' ων δειν φησι τον πατερα εχειν υιον· Es muß überhaupt, wie es scheint, von der Art der Theologen gewesen seyn, die die Geheimnisse des Glaubens a priori zu erweisen sich getraut und sich vielleicht noch viel darauf eingebildet haben, das mußte freylich κενοφωνιας geben) και μαλιστα, οταν αποτολμα λεγειν, οτι τον υιον φανταζομεθα αλλοτε εν αλλοις τοποις περιγραφομενον, μονη δε τη ενεργεια μη περιγραφομενον.

XVII. Atha-

XVII.

Athanasius.

Einleitung.

Meine Leser sollen sich nicht wundern, daß ich Ihnen hier noch zwo Schriften von einem Manne zu lesen gebe, der sich erst durch das Concilium zu Nicäa, wozu er noch jung genug gekommen, und nach demselben berühmt gemacht hat. Der Innhalt und die ganze Ausführung zeigen es Kennern gar deutlich, daß beede vor den Streitigkeiten mit dem Arius und seinen Anhängern ausgefertiget worden seyen. Man findet nicht nur keine Spur davon, sondern gerade die Sprache über diesen streitigen Punkten, die man bey den Vorhergehenden gehöret hat.

Doch wann es gewiß ist, daß diese Schriften älter sind, als jene berühmte Kirchenversammlung, und das halte ich meines Orts für ganz unstreitig, zum wenigsten vom λογω κατ' ειδωλων oder von der ersten Abhandlung; so bin ich deßwegen noch nicht so sicher, ob gerade Athanasius dieselbe vor dem Concilio und seinen Streitigkeiten geschrieben habe.

Wider die erste hat Allix (beym Cave) nicht ganz zu verachtende Einwendungen gemacht: wider beede in neueren Zeiten Herr D. Semler B. 3. S. 104. Allix meynt, jene seye gegen das Ende

des andern Jahrhunderts geschrieben. Diese Meynung ist meiner Absicht also gar nicht nachtheilig; wiewohl diese wider die Heyden gerichtete Abhandlung darinn ein ganz eigenes und seltenes Schicksal hat. Man hält sonst viele vor alt ausgegebene Aufsätze für viel jünger. Diese erhebet man zu einem größeren Alter, und schreibet sie einem älteren Verfasser zu. So viel meyne ich zuversichtlich, daß wenn sie nicht vom Athanasius seyn sollte, sie gewiß von einem Aelteren und nicht von einem Jüngeren herkomme.

Die andere Schrift über die Menschwerdung verbinde ich gerne damit. Sie ist auch sonst für den 2ten Theil von jenem ersten angesehen worden; und da ich schon im Lehrbegriff der christlichen Kirche einen gar kurzen Auszug daraus gegeben und meine Meynung darüber gesagt habe, so überhebe ich mich der Mühe, es jetzt zu wiederhohlen.

Die Ausgabe, deren ich mich hiebey bedient habe, ist die neueste und beste von Montfaukon.

Diesen zwo Schriften habe ich noch einen Auszug aus einer andern „Vertheidigung des Dionysius von Alexandrien„ angehängt, die zwar spather ist, als das Concilium zu Nicäa, aber von einem Manne handelt, der unter die Alten gehört, deren Meynung, Sprache, Lehrart ich meinen Lesern darzulegen bemühet bin.

Athanasius,

Abhandlung wider die Heyden. (1)

Auszug.

Es ist sehr thöricht, daß die Heyden das Creutz Christi verlachen, da sie täglich dessen göttliche Wirkungen vor Augen sehen. Wenn nach Aufrichtung desselben der ganze Götzendienst zerstöret wird, wenn alle Gauckeleyen der Dämonen durch dieß Zeichen zu Schanden werden; wenn es täglich die Herzen derer, die ihm widersprechen, bezwinget und verändert; so sollten sie doch endlich bekennen, daß es das Wort Gottes und der Heyland der Welt seye, der an dieses Creutz geschlagen worden ist. (2) 1. Benedict. Ausg.

Wir wollen zuerst die Thorheit der Ungläubigen zeigen, und alsdenn die Wahrheit selbst in ihrem Lichte darstellen.

(1) Es ist bekannt, daß die Handschriften hier von einander abgehen. Einige haben κατα Ελληνων, andere κατα Ειδωλων. Im Grunde ist es Eins, oder wenigstens nichts daran gelegen. Mſ. Colbertinus (sagt Montf.) hunc habet titulum: Αθανασιε Αλεξανδρειας κατα Ελληνων, Seguerianus κατα Ειδωλων. Vox λογος deest in vtroque —

(2) Ει γαρ τε ξαυρε γενομενε πασα μεν ειδωλολατρεια κατηρτηθη, πασα δε δαιμονων Φαντασια τω σημειω τε απελαυνεται, και μονος ο Χριςος προσκυνειται, και δι αυτε γινωσκεται ο πατηρ, και οι μεν αντιλεγοντες καταισχυνονται, ο δε των αντιλεγοντων ως ημερα τας ψυχας αφανως μεταπειθει, πως — ετι ανθρωπινον εςιν επινοειν το πραγμα, και ε μαλλον ομολογειν θεε λογον και σωτηρα ειναι τε παντος τον επι τε ξυλε αναβαντα.

2. Die Bosheit oder das Böse war nicht von Anfang her. Denn es ist auch jetzt nicht in den Heiligen; sondern die Menschen haben es wider sich selbst ausgehecket. (3)

Der

(3) Εξ αρχης μεν ουκ ην κακια· ουδε γαρ ουδε νυν εν τοις αγιοις εστιν, αλλ' ολως κατ' αυτους υπαρχει αυτη· ανθρωποι δε ταυτην υστερον επινοειν ηρξαντο και καθ' εαυτων αναπλασσεσθαι· Man bemerke, wie viele Mühe sich die ersten Lehrer durchaus gegeben haben, den Ursprung des Bösen zu erklären. Sie mußten das auch thun, wenn sie der groben Abgötterey nach der Art, wie sie es angriffen, wehren wollten. Wir hätten wohl alle Ursachen, unsere Lehre vom Sündenfall und seinen Folgen bey ihnen zu suchen und zu vermuthen, wenn sie dieselbige so gehabt hätten. Sie sagen wohl, Gott hat den Adam gut geschaffen. Aber die Menschen, setzen sie sogleich und unmittelbar hinzu, haben sich durch Lüste in Irrthümer verführen lassen, und es ist immer ärger mit ihnen geworden. Sie behaupten aber (öffentlich und gewöhnlich) bey weitem nicht, wie manche neuere, daß die einige erste Sünde Adams seine Nachkommen um allen Verstand und Kraft des Guten, es seye als eine natürliche Folge seines Fehlers, oder als eine Strafe von Gott, gebracht haben. Man lese was weiter beym Athanasius jetzt folgt. In der jetzt angeführten Stelle sagt er auch: ουδε γαρ ουδε νυν εν τοις αγιοις εστι (κακια·) Ich sehe jetzt wohl, wie man diesem Satze zu Hülfe kommen könnte: man darf nur unter κακια vorsetzliche Bosheit verstehen. Allein so erklären wir, meines Erachtens, den guten Athanasius aus unserer spathern Dogmatik, ohne daß er uns Gelegenheit zu einer solchen Distinktion, auch nur mit einem Wort, gäbe, und ich weiß nicht, ob es alsdann noch ein Bestätigungsgrund von jenem εξ αρχης ουκ ην κακια seyn könnte, wie es doch einer seyn soll.

Der gute Gott schuf das Geschlecht der Menschen nach seinem eigenen Bilde, und machte ihn dadurch geschickt, die Welt zu beschauen, und ihre Beschaffenheit mit Einsicht zu betrachten. (4) Er ließ ihm wissen, daß er zur Ewigkeit geschaffen seye, damit er sich in seinen Gedanken von Gott nicht abkehren, sondern unter der Gnade und dem Einfluß der Kraft Gottes ein unvergängliches seliges Leben führen möchte.

So redet die Schrift von Adam dem ersten Menschen, da er solche Seligkeit an dem Orte, den Moses tropisch das Paradieß nennet, nach der göttlichen Absicht genießen sollte. (5)

(4) ο — Θεος δια τε ιδιε λογε τε σωτηρος ημων Ιησε Χριςε το ανθρωπινον γενος (man merke dieß — nicht nur eben den ersten Menschen) κατ' ιδιαν εικονα πεποιηκε· και των οντων αυτον θεωρητην και επιςημονα δια της προς αυτον ομοιωσεως (ομοιοτητος al.) κατεσκευασε (hier wird erklärt, was jene ομοιοτης seye und ausgetragen habe,) δες αυτω και της ιδια αιδιοτητος εννοιαν και γνωσιν, ινα την ταυτοτητα σωζων, μητε της περι Θεε Φαντασιας ποτε αποςη, μητε της των αγιων συζητησεως αποπηδηση· αλλ εχων την τε δεδωκοτος χαριν, εχων και την ιδιαν εκ τε πατρικε λογε δυναμιν αγαλληται και συνομιλη τω Θειω ζων τον απημονα και μακαριον οντως τον αθανατον βιον.

(5) ωσπερ αν τον πρωτον των ανθρωπων γενομενον ος και κατα την των Εβραιων γλωτταν Αδαμ ωνομασθη, λεγεσιν αι ιεραι γραφαι κατα την αρχην ανεπαισχυντω παρρησια τον νεν εσχηκεναι προς τον Θεον και συνδιαιτασθαι τοις αγιοις εν τη των νοητων θεωρια, ην ειχεν εν εκεινω τω τοπω, ον και ο αγιος Μωυσης τροπικως παραδεισον ωνομασεν· Ich möchte doch wissen, wo der H. Athanasius in den ιεραις γραφαις etwas von Adams συνδιαιτασθαι τοις

3. Aber die Menschen hiengen sich bald mit ihren Gedanken an irrdische und sündliche Dinge. So kamen sie zum Falle, und so fort geriethen sie alsdenn erst recht in Furcht, Beschämung und unzählige thörichte Lüste des Fleisches. So lerneten die Menschen Böses. (6)

Es kann

ἁγιοις u. d. gefunden hätte? Man siehet, wie frühe man den Innhalt der Bibel mit eigenen Phantasien und Gedanken vermehret hat. Und was soll dieß, daß er sagt, Moses habe den Ort τροπικως παραδεισον genennet? sieht er etwa auf eine eigene etymologische Herleitung, (welches fast nicht scheint) oder verwandelt er mit mehreren Alten wenigstens einen Theil der Mosaischen Erzählung in Allegorien? Wenn er gleich darauf weiter sagt: ικανη δε η της ψυχης καθαροτης εσι, τον Θεον δι εαυτης κατοπτριζεσθαι, nach Matth. 5. 8.; so kann ich Montfaukons Uebersetzung nicht billigen: Animae enim munditia eam ad Deum per se ipsam contuendum idoneam reddit. Sie drückt den Sinn nicht ganz genau, wenigstens zweydeutig, aus, der dieser ist: munda enim est anima atque idonea — Denn dieß behauptete ohngefähr Athanasius im Vorhergehenden.

(6) ετω μεν εν ο δημιυργος — το των ανθρωπων γενος κατεσκευασε — οι δε ανθρωποι κατολιγωρησαντες των κρειττονων και οκνησαντες περι την τετων κατανοησιν τα εγγυτερω μαλλον εαυτων εζητησαν· εγγυτερα δε — το σωμα και αι τετε αισθησεις — τετο δ' αν τις ιδοι — daß man nehmlich in allerley Lüste und in sein Verderben geräth, wenn man der Sinnlichkeit nachgiebt, das sieht man am Exempel Adams — και εκ τε πρωτε πλασθεντος ανθρωπε αληθες, ως αι ιεραι περι αυτε λεγεσι γραφαι, ακακεινος γαρ εως μεν τον νεν ειχε προς τον Θεον και την τετε θεωριαν απεσφετο την προς το σωμα θεωριαν· Da er aber durch die Schlange von

Gott

Es kann sich aber der Mensch zum Guten wen- 4.
den, wie er sich von demselben abkehren kann. (7)
Er wählt aber das letzte und hängt sich an das,
was nichts ist. Denn nur das Gute ist wirklich 5.
etwas: das Böse ist nichts. So mißbrauchet er 6.
hernach alle seine Glieder zum Bösen.

Es stehen zwar einige sowohl unter den Heyden, als unter den Ketzern, welche von der kirchlichen Lehre abgefallen sind, in der Meynung, daß das Böse eine eigene Substanz seye, oder, daß es auch einen bösen Gott gebe. (8) Es läßt sich aber dieses

ohne Gott abgebracht, und sich anzusehen verleitet wurde, denn fiel er in die Lüste des Leibes. Dann schämten sie sich ihrer Blöße, nicht sowohl in Absicht auf Kleider, αλλ οτι γυμνοι της των θειων θεωριας γεγοναση — Der heil. Athanasius sieht also, wie mir es scheinet, die Sünde Adams nicht als die Ursache an, daß wir es jetzt auch so machen, sondern als das älteste Beyspiel, wie es jedem geht, der den sinnlichen Trieben gehorcht.

(7) Επει και αυτεξουσιος γεγονε· Dieß ist die alte gemeine Sprache dieses christlichen Zeitalters, die wir schon oft gehört haben. δυναται γαρ ωσπερ προς τα καλα νευειν (nicht sagt er ηδυνατο) ουτω και τα καλα αποτρεφεσθαι· — ουτα δε εστι τα καλα, ουκ ουτα δε τα φαυλα· ουτα δε φημι τα καλα, καθοτι εκ τε οντος Θεε τα παραδειγματα εχει (das war nun eben kein tüchtiger Grund für diese Philosophie) ουκ ουτα δε τα κακα λεγω, καθοτι επινοιαις ανθρωπων ουκ ουτα αναπεπλασθαι.

(8) Ελληνων μεν ουν τινες πλανηθεντες της οδε, και τον Χριστον ουκ εγνωκοτες εν υποστασει, και καθ' εαυτην ειναι την κακιαν απεφηναντο. Montf. merkt an: Quos autem hic notet S. Athanasius nobis plane non liquet. Certe Araspas quidam ap. Xenoph. Cyrop. 6. satis indicat hanc aliquorum philosophorum fuisse sententiam, duas in ho-

ohne Mühe sowohl aus der Vernunft als aus der Schrift wiederlegen.

7. Es ist nur Ein Gott Himmels und der Erden. Marc. 12, 29. Matth. 11, 25. Und überhaupt können dergleichen zween Götter nicht neben einander stehen. Das Böse ist vielmehr eine Ausgeburt und Erfindung der Menschen. Pred. Sal. 7, 30. Und es wird mit dem Menschen je länger je ärger, wenn er einmahl sich verirret hat. Voll sündlicher Vorstellungen, woran er immer hanget, suchet er Gott in körperlichen Dingen, nachdem er ihn in sich vergessen hat.

9. Daher kam der Götzendienst. Und auch in diesen fielen sie immer tiefer hinein. Erst betheten sie die Gestirne an, hernach alles, was sie in der Luft fanden. Sie geriethen an Stein und Holz, an kriechende und vierfüßige Thiere. Sie setzten Thier und Mensch zu ihrem Gott zusammen. Sie nahmen bloße Begriffe von ihren Neigungen, oder Tyrannen, die sie fürchteten, oder auch andere ihrer Regenten, die ihnen besser gefielen, zu ihren Göttern. Sie dachten nicht daran, daß der selbst Gott seyn müsse, der einen andern darzu machen wolle.

Und

in homine esse animas, bonam alteram, alteram malam; dieß macht aber die Sache nicht aus. Montfaukon hat ohne Zweifel nur die Ελληνας hier zu enge eingeschränkt. Es gehört aber nicht zu meiner Absicht dieß weiter zu zeigen. οι δε, fährt Athanas. fort, απο των αιρεσεων εκπεσοντες της εκκλησιαστικης διδασκαλιας περι την πιστιν ναυαγησαντες, και ατοι μεν υποστασιν τε και παραφρονεσιν ειναι. Es mag nicht unnütze seyn, bey diesem und andern älteren Schriftstellern Acht zu geben, wie sie die Worte σεσια, υποστασις, in andern Fällen, als die nachher streitige waren, gebrauchten und umschrieben.

Und das hat nicht erst neulich der Senat zu 10.
Rom zu thun angefangen, (9) sondern es ist schon
lange unter andern Völkern eben so zugegangen,
und gehet jetzt noch so. Von diesem Ursprung des 11.
Götzendienstes redet die Schrift sehr nachdrücklich;
insonderheit im B. der Weish. 14, 12.

Nun ist kein deutlicherer Beweiß, daß dieses 12.
alles in der That nicht Götter seyn können, als wenn
man ließt, was sie selbst vor Schandthaten von ih-
ren Göttern berichten, und wie sie durch schreckliche
Ausschweifungen der Geilheit gezeuget worden seyen.
Sie bethen Steine und Holz an, und sehen nicht, 13.
daß sie eben das, nur unter einer andern Gestalt mit
Füßen treten. Eben dawider hat auch die heilige 14.
Schrift mit vielem Eifer gezeuget, als Ps. 115, 4. 13.
Jes. 44, 10. Sie selbst offenbahren ihre Thorheit 15.

(9) Ich muß hier eine Stelle einschalten, auf die sich Montfaukon in seinem Monito zu dieser Schrift berufen hat, und dieselbe der Beurtheilung der Leser überlaßen: Est aliud, vnde fortasse quaedam temporis ratio duci valeat. Postquam enim Athanasius gentilium αποθεωσεις exagitauit, his verbis ita prosequitur: και μητοι θαυμασης, μηδε μικραν πιςεως ειναι το λεγομενον νομισης, οπε γε και ε πολλω προτερον, η ταχα και μεχρι νυν η Ρωμαιων συγκλητος τες πωποτε αυτων εξ αρχης αρξαντας βασιλεας η παντας η ες αν αυτοι βελωνται και κρινωσι, δογματιζεσιν εν θεοις ειναι· vnde forte quis inferet, tum scriptos fuisse libros hosce, cum Constantinus quidem accessisset ad fidem: nam anno 313. christianum cultum amplexus est. Neque tamen protinus Romanorum Senatus inveteratam illam et impiam Imperatores consecrandi consuetudinem posuisset, quia non statim ab initio exsecrandos ritus potuit Constantinus antiquare.

dabey, indem sie ihre Götzen mit Gliedern schnitzeln, deren sie sich, wie sie selbst bekennen müssen, unmöglich bedienen können, und ihre abscheuliche Handlungen aufgezeichnet haben.

16. Ja, sagt man, das sind bloße Gedichte. Nun warum verehren sie dann die Götter, als wirklich existirend. Ist ihre Geschichte erdichtet, so ist es ohne Zweifel auch ihr Nahme. Und jene Leute, von denen die Erdichtungen herkommen, mußten doch auch wissen, was einem Gott anständig seye
17. oder nicht. Es scheinet also wohl, sie haben die Laster ihrer Helden denselbigen Menschen nicht verbergen können, und sie unter andern Lobeserhebungen wieder vergessen machen wollen, ohne zu bedenken, daß jene Lobsprüche für einen sterblichen Menschen zu groß, und eben deßwegen unglaublich seyen.

18. Wollten sie vorgeben, daß sie dieselbige deßwegen unter die Götter gesetzt haben, weil sie durch diese oder jene Erfindung dem menschlichen Geschlecht nützlich worden seyen. Wie z. E. Neptun durch die Schiffarth, so reicht das an sich nicht zu, und sie hätten noch viel mehrere zu Götter erheben müssen. (10)

Die

(10) Ich will doch die Stelle von den alten Erfindern hersetzen: Ει δια τας των τεχνων ευρεσεις θεας αυτας αξιον αναγορευεσθαι λεγεσιν· ωρα και τας των αλλων τεχνων ευρετας θεας αναγορευειν, καθ' ον λογον κακεινοι της τοιαυτης ονομασιας ηξιωθησαν· γραμματα μεν γαρ εφευρον Φοινικες, ποιησιν δε ηρωικην Ομηρος, και διαλεκτικην μεν Ζηνων ο Ελεατης· ρητορικην δε τεχνην Κοραξ ο Συρακοσιος· και καρπον μεν μελισσων Αριςαιος, σιτα δε σποραν Τριπτολεμος· και νομας μεν Λυκεργος ο Σπαρτιατης και Σολων

Die Künstler der Götzenbilder zeigen selbst an, 19.
daß sie einst Menschen gewesen seyen. Denn sie stellen sie als Manns- und Weibsbilder vor: ja wohl gar als Vögel, als kriechende und vierfüßige Thiere. Man sehe Röm. 1, 21. ff.

Dadurch, sagen sie, gaben Ihnen die Götter ihre Antworten, und bey diesen Bildern erscheinen sie ihnen. Die noch weiter gehen, geben vor, daß auf diese Weise die göttliche Engel und Kräfte angerufen und herbeygezogen werden.

Von diesen lernen sie alsdann, ihrem Vorgeben nach, die göttliche Weisheit. Jene Bilder seyen gleichsam die Buchstaben und Schriften, woraus die Erkenntniß Gottes vermittelst der Offenbahrung der Engel geschöpft werden müsse. (11)

Wie aber, fragen wir billig, antwortet denn 20.
Gott durch solche Bilder, oder wie wird er dadurch erkannt? Durch die Materie an sich? oder durch die Form und Gestalt derselben?

Und

λων ο Αθηναιος· των δε γραμματων την συντᾶξιν και αριθμες και μετρα και ςαθμια Παλαμηδης εφευρε.

(11) απολογεμενοι δε λεγεσι, δια τετο αυτες εχειν, ινα δια τετων το θειον αυτοις αποκρινηται και φαινηται, εκ αλλως γαρ αυτον τον αορατον δυνασθαι γνωναι, η δια των τοιετων αγαλματων και τελετων· οι δε ετι τετων φιλοσοφωτεροι και βαθυτερα λεγειν νομιζοντες, φασι δια τετο ταυτα κατεσκευασθαι και τετυπωσθαι προς επικλησιν και επιφανειαν θειων αγγελων και δυναμεων, ινα δια τετων επιφαινομενοι γνωριζωσιν αυτοις περι της τε Θεε γνωσεως· και ειναι τετες ωσπερ γραμματα τοις ανθρωποις, οις εντυγχανοντες δυνανται γινωσκειν περι της τε Θεε καταληψεως, απο της δι' αυτων γινομενης των θειων αγγελων επιφανειας· ταυτα μεν ετως εκεινοι μυθολογεσι.

21. Und wenn ihr Heyden dadurch nicht sowohl Gott als die Dämonen anrufet, warum gebet ihr denn den Bildern nicht lieber die Nahmen der Dämonen, als der Götter?

22. Wenn auch die Gottheit darum in menschlicher Gestalt ausgedrückt wird, weil sie wirklich das Bild eines Menschen hat, warum stellt man sie wieder unter Thiersfiguren vor? und umgekehrt, wenn sie Thiersfigur hat, warum giebt man ihr wieder Menschenbild?

Aber überhaupt ist die Gottheit nichts leibliches. (12)

Und wie will der Mensch und zu welchem Gott will er ein wahres Vertrauen haben, nachdem die Götzendiener so uneinig unter sich sind, und ein Land, eine Stadt erkennt, welchen die andere nicht annimmt. Aber in solche Verwirrung sind sie mit Recht gerathen, nachdem sie das wahre Wort des Vaters, Christum, den Erhalter aller Dinge, verlaßen haben.

24. Doch dieß ist nicht genug; sie gehen so weit, daß bey verschiedenen Völkern ein Gott des andern Schlachtopfer wird. Die Aegypter ehren den Ochsen und den Apis, der ein Kalb ist: andere opfern
25. dieß dem Jupiter. Ja es sind manche so weit verfallen, daß sie ihnen Menschen aufgeopfert haben, nach deren Bild sie doch geschnitzet sind. Dadurch haben sie sich aus den unmenschlichsten Handlungen
26. nichts mehr machen lernen. Mit allen Arten von Unreinigkeit (Röm. 1, 26.) dachten sie ihren Göttern noch einen Dienst zu thun, und ahmten ihnen auch darinnen nach.

Die

(12) ο μεν γαρ Θεος ασωματος εξι, και αφθαρτος και αθανατος, κδενος εις οτιδν δεομενος.

Die Vernünftigere wendeten sich zu der Sonne, 27.
Mond und Sternen, oder zu der ganzen Natur,
und stellten sich das Werk Gottes Ps. 18, 1. an der
Stelle Gottes selbsten vor. Sie bedachten nicht,
daß dieß alles ein Ganzes seye, aus verschiedenen
Theilen zusammengesetzt, deren keiner ohne den an-
dern seyn kann.

(13) Aber der wahre Gott muß sich selbst genug 28.
seyn, und keines Dinges außer sich bedürfen.
Darinn stimmen alle Menschen zusammen. Woll-
ten sie sagen, daß zwar einzelne Theile nicht, aber
doch das Ganze den Gott, den sie ehren, ausmache,
so muß man wissen, daß Gott nichts Zusammenge-
setztes ist, und nicht aus Theilen besteht. Es läßt 29.
sich auch damit nicht reimen, wenn man ferner be-
denkt, daß er nicht körperlich, daß er aber allmäch-
tig seye.

Aber wir wenden uns zum zweeten Theil, wo
wir die Wahrheit selbst, zu der wir uns halten, jetzt
vorstellen und erklären wollen.

Um geradesweges zu dem wahren Gott zu kom-
men, brauchen wir nichts außer uns, sondern nur
uns selbsten. 5. Mos. 30, 14. Das Wort des Glau-
bens ist innwendig in deinem Herzen, Luc. 17, 21.
Es darf sich auch Niemand, der den einigen wahren
Gott verkennet, mit der Unwissenheit entschuldigen.
Denn dieser Weg stehet uns allen offen. Der Weg 31.
nehmlich ist eines Jeden Seele und Sinn oder Ver-
stand,

(13) Ει γαρ περι Θεε λογος εξι, μηδενος αυτον επιδεαιειναι; αλλ' αυταρκη και πληρη εαυτε, και εν αυτω τα παντα συζηειν, και μαλλον αυτον τοις πασιν επιδιδοναι, πως ηλιον και σεληνην και τα αλλα μερη της κτισεως ζη οντα τοιαυτα, αλλα και τα λειπομενα της αλληλων χρειας αναγορευειν αξιον Θεε.

32. stand, der in ihr ist. (14) Daß aber der Mensch eine vernünftige Seele habe, siehet man auch daraus, daß er sich durch Ueberlegung u. d. von unvernünftigen Thieren unterscheidet. Die Seele muß

(14) Ενδον γαρ εν εαυτοις εχοντες την πιστιν και την βασιλειαν τε Θεε, δυναμεθα ταχεως θεωρησαι και νοησαι τον τε παντος βασιλεα, τε Πατρος σωτηριον λογον· και μη προσφασι ζεσθωσαν Ελληνες οι τοις Ειδωλοις θρησκευοντες· μηδε αλλος τις απλως εαυτον απατατω ως την τοιαυτην οδον κκ εχων, και δια τυτο της αθεοτητος αυτε προφασιν ευρισκων· παντες γαρ εις αυτην επιβεβηκαμεν και εχομεν, ει και μη παντες αυτην οδευειν, αλλα προδευειν εκβαινοντες θελεσι, δια τας εξωθεν αυτες ελκεσας ηδονας τε βιε· και ει τις εροιτο, τις αν ειη αυτη· Φημι δη την εκαστε ψυχην ειναι και τον εν αυτη νεν· δι' αυτε γαρ μονε δυνατai θεος θεωρεισθαι και νοεισθαι· Auch diese Stelle ist unleugbar wider unsern Lehrbegriff, ohne daß sie die neuere Freunde der Heyden begünstigte. Athanasius meynt, man habe nichts nöthig als seinen Verstand zu brauchen und sich von der Sinnlichkeit nicht hinreissen zu lassen, um kein Abgötter zu seyn, sondern Gott und sein Wort zu erkennen. So weit können es alle jetzt noch aus eigenen Kräften bringen.

Und ich weiß nicht, ob Athanasius und andere seines Zeitalters hierinn nicht systematischer zu Werke gegangen sind, als manche spätere Theologen. Denn es fehlet nicht an Schriften derselben, worinn sie so zu reden auf dem einen Blatt alle (natürliche wie sie sagen) Erkenntniß Gottes aus der bloßen Vernunft bis an Geheimnisse hin herdemonstrirt, und sogleich auf dem andern Blatt behauptet haben, seit Adams Fall habe der Mensch von Natur und mit seiner Vernunft keine wahre Erkenntniß Gottes. Es ist aber freylich immer etwas Mißverstand bey den Worten Vernunft — wahre Erkenntniß u. d. auch manchmahl etwas Spielwerk mit untergelauffen.

muß auch ganz etwas verschiedenes vom Körper seyn. Denn in jener offenbahren sich ganz andere Dinge, als in diesem; und die Seele regieret den Leib. Daher ist sie unsterblich, weil sie eine von dem sterb- 33.
lichen Leib verschiedene Natur hat, und sich selbst beweget. Die Bewegung der Seele aber ist nichts anders, als ihr Leben. (15) Sie denket sich selbst unsterblich. Daher hat sie auch Begriffe und Vorstellungen von Gott, und ist sich selbst der Weg zu ihm, und nimmt es aus ihr selbst, daß sie das Wort Gottes erkennt und begreift.

Gleichwie nun aber die Menschen mit ihrem 34.
Sinn Gott verlaßen haben; so können sie sich auch wieder mit demselben zu ihm erheben und wenden. Sie müssen sich nur von allem Unflath der Begierden reinigen, und ihre Seele wieder so darstellen, wie sie geschaffen ist, damit sie das Wort des Vaters, nach dessen Bild sie gemacht ist, in ihr anschauen können. Oder, wenn nun dieß die Seele vor sich zu thun nicht mehr im Stande ist, weil sie zu sehr verunreiniget ist, oder was das beste ist, nicht mehr unterscheiden und wählen kann; so kann sie

aus

(15) Erst beweiset Athanas. die Seele seye etwas vom Leib verschiedenes, und habe die ihr eigene Vernunftskraft. Das beweißt er unter andern auch daraus, weil der Mensch auf Unsterblichkeit denkt, daß er Kraft seines Körpers nicht kann. §. 32. πως τε σωματος θνητε κατα Φυσιν οντος λογιζεται ανθρωπος τα περι αθανασιας και πολλακις εαυτω τον θανατον υπερ αρετης προκαλειται· — το μεν σωμα κη αν εαυτο περι εαυτε τοιαυτα λογισηται — αναγκη δε ετερον ειναι το τα εναντια και παρα την Φυσιν τε σωματος λογιζομενον· Hernach beweißt er erst §. 33. daß die vernünftige Seele unsterblich geschaffen seye.

aus den sichtbaren Geschöpfen zur Erkenntniß Gottes kommen. (16)

35. Denn Gott hat die Welt also geschaffen und alle Dinge so geordnet, daß er daraus sehr leicht zu er-
36. kennen ist. Röm. 1, 20. Apost. Gesch. 14, 14. Es sind in der Welt ganz widrige Dinge zusammengesetzt und in eine übereinstimmende Reihe und Ord-
37. nung gebracht. Das beweißt genug, daß ein Größerer vorhanden seyn müsse, durch dessen Macht und Weisheit alles dergestalt in den Stand gesetzt und in ein Ganzes zusammen gebracht worden seye.

Denn

(16) Οθεν και οτε παντα τον επιχυθεντα ρυπον της αμαρτιας αφ' εαυτης αποτιθεται και μονον το κατ' εικονα καθαρον φυλαττει, εικοτως διαλαμπρυνθεντος τυτυ, ως εν κατοπτρω θεωρει την εικονα τυ Πατρος τον λογον — η ει μη αυταρκης εσιν η παρα της ψυχης διδασκαλιας δια τα επιθολυντα ταυτης εξωθεν τον νεν, και μη οραν αυτην το κρειττον· αλλ' εσι παλιν και απο των Φαινομενων την περι τυ Θευ γνωσιν καταλαβειν της κτισεως, ωσπερ γραμμασι δια της ταξεως και αρμονιας τον εαυτης δεσποτην και ποιητην σημαινυσης και βοωσης· Athanasius meynt also, der Mensch könne zur Erkenntniß Gottes und seines Worts kommen, auch ehe er die Creaturen, ihre Harmonie u. d. ansieht, so bald nur die von Lüsten gereinigte Seele über sich selbst reflektirt. Man wird noch in manchen zumahl älteren Compendien ein Argumentum pro exsistentia Dei ab anima humana sumtum antreffen, das aber insgemein schlecht oder gar nicht entwickelt ist. Ich glaube, daß es schon aus solchen Stellen der Väter dahin aufgenommen worden ist, welches hernach manche (wie mehreres in den Compendien) nachgeschrieben, ohne es verstanden zu haben, weil sie mit jenen alten Wendungen nicht bekannt waren. Sie würden sonst dergleichen Dinge wohl besser erklärt — oder lieber gar weggelaßen haben.

Denn so widrige, einander so entgegenstehende Dinge hätten sich selbst nicht vereiniget und wären mit einander nicht so bestanden.

Daraus erhellet dann zugleich, daß dieser Gott 38.
Himmels und der Erden nur ein einiger Gott seye. Welche Verwirrung würde entstehen, wenn ein Jeder von mehrerern Göttern nach seinem Gutdünken Ordnung machte? Wo man viele Götter annimmt, ist man so gut, als ohne Gott; so wie, wo viele Herren sind, in der That kein Herr ist. (ωσπερ γαρ ελεγομεν την πολυθεοτητα αθεοτητα ειναι, ετως αναγκη την πολυαρχιαν αναρχιαν ειναι.)

Daß nur Ein Gott seye, kann man ferner auch 39.
daher erweisen, daß die Welt nur Eine ist. Oder wer wird sagen, daß mehrere Götter zusammen geholfen haben, diese Einige Welt zu machen. Es könnte in diesem Falle auch die Bewegung der Welt nicht einerley seyn. — Wiewohl man nicht umgekehrt schließen darf, daß nur eine Welt seye, weil nur Ein Gott ist.

Wir müssen aber weiter lernen, wer denn dieser 40.
einige Gott seye?

Das ist der Vater Christi, der über alles erhaben ist, der als der beste Regent durch seine eigene Weisheit und durch sein eigenes Wort, durch unsern Herrn und Heyland Christum alles allenthalben heilsamlich regieret und einrichtet nach seinem Wohlgefallen. (17) Wenn die Welt durch Vernunft, Weisheit

(17) Ει δε λογω και σοφια και επιςημη συνεςηκε, και παντι κοσμω διακεκοσμηται· αναγκη τον επικειμενον και διακοσμησαντα, τυτον κη αλλον τινα η λογον ειναι τυ Θευ· λογον δε Φημι υ τον εν εκασω των γενομενων συμπεπλεγμενον και συμπεφυκοτα, ον δη και σπερματικον τινες ειωθασι καλειν, αψυχον οντα και μηδεν λογιζομενον μηδε νοεντα,

heit und Einsicht bestehet, so kann der Urheber davon Niemand anders, als das Wort Gottes seyn. Ich meyne aber nicht das Wort, die Vernunft, den Logos, wie er jedem der geschaffenen Dinge eingewebt und anerschaffen ist, welchen einige den spermatischen Logos zu nennen pflegen, der ohne Leben, Urtheil und Nachdenken ist, sondern bloß maschinenmäßig wirket, noch das Wort, den Logos, wie es die vernünftige Geschöpfe haben, das aus Sylben besteht, welche in der Luft gebildet werden, sondern ich meyne das lebendige, kräftige selbstständige Wort des guten Gottes, der über alles ist, dessen sonst zwar alle geschaffene Dinge theilhaftig sind, der aber besonders und allein das Wort des guten Vaters ist, der dieß Ganze, die Welt ausgeschmücket hat, und durch seine Vorsehung erleuchtet. Dieser ist die Macht und Weisheit Gottes.

Wollte aber Jemand überhaupt zweifeln oder leugnen, daß es ein solches Wort Gottes gebe, der müßte sehr wahnsinnig seyn. Denn er siehet es ja vor

νοουντα, αλλα τη εξωθεν τεχνη μονον ενεργουντα κατα την του επιβαλλοντος αυτον επιστημην· ωδε οιον εχει το λογικον γενος λογον τον εκ συλλαβων συγκειμενον και εν αερι σημαινομενον· αλλα τον του αγαθου και θεου των ολων ζωντα και ενεργη-θεον αυτολογον λεγω, ος αλλος μεν εστι των γεννητων και ποσης της κτισεως, ιδιος δε και μονος του αγαθου Πατρος υπαρχει λογος· — Bey aller dieser umständlichen Beschreibung ist mir es doch schwer auf einen andern sicheren Begriff zu kommen, den der Verf. gehabt haben möchte, es seye denn der, daß er dem göttlichen Verstand eine eigene Existenz gegeben, und mit mehreren Alten zu einer Art von Weltseele gemacht hat. Ich muß aber hier auf ähnliche vorhergehende Stellen anderer Verfasser, insonderheit beym Athenagoras und meine Anmerkungen, dabey zurückweisen.

vor Augen, daß alles durch das Wort und Weisheit Gottes seinen Bestand habe, und daß alles durch dieß göttliche Wort gemacht seye. (18)

Dieß Wort ist also nicht aus Sylben zusam- 41.
mengesetzt, wie das Wort der Menschen; sondern das vollkommene Ebenbild des Vaters. (19) Das Wort Gottes ist der einige und eingebohrne Gott, der aus dem Vater, als aus einer guten Quelle hervorkommt, und alles zusammenfaßt und hält. Daß aber dieß Wort Gottes zu den erschaffenen Dingen gekommen ist, hat den Endzweck, damit das vergängliche Wesen derselben nicht gleich wieder in den Staub zurückfalle (20) Col. 1, 15. 18. Dieses Wort 42.

(18) Ει τις απιστος ζητοιη περι των λεγομενων· ει ολως εστι λογος Θεου· μαινοιτο μεν ο τοιουτος αμφιβαλλων περι λογου Θεου· εχει δε ομως εκ των ορωμενων την αποδειξιν, οτι παντα λογω Θεου και σοφια συνεστηκε· In diesem Verstand möchte wohl nie ein Ungläubiger gezweifelt haben, ob es λογον Θεου gebe, nehmlich ob Gott Verstand und Weisheit besitze. Aber wohl daran, daß dieser Verstand Gottes überhaupt oder sein Sinn und Befehl zur Existenz und Erhaltung der Welt (wie einige den λογος genommen) eine eigene Existenz bekommen haben solle? und darauf ist diese Antwort des heil. Athanas. über die Maßen schlecht.

(19) λογος δε ων, ου κατα την των ανθρωπων ομοιοτητα, ωσπερ ειπον, εστι συγκειμενος εκ συλλαβων· αλλα του εαυτου πατρος εικων εστιν απαραλλακτος — διο και ο τουτου λογος ων εστι και υιος συνθετος, αλλ ειδ και μονογενης Θεος, ο και εκ πατρος οια πηγης αγαθης αγαθος προελθων τα παντα διακοσμει και συνεχει.

(20) ορων υν (Gott nehmlich, weil er sahe) την γενητην πασαν Φυσιν, οσον κατα τους ιδιους αυτης λογους, ρευστην ουσαν και διαλυομενην· ινα μη τουτο παθη και παλιν εις το μη ειναι αναλυθη το Θλον, τουτου ενεκεν τω εαυτου και ιδιω λογω ποιησας

durchdringet alles, theilt allen Kraft und Leben mit, erleuchtet und erhält alles; so wie auch alles durch dasselbe geschaffen ist. Es bleibet unbeweglich bey dem Vater, beweget aber alles durch sich. (21)

43. f. Gleichwie ein ganzer Staatskörper durch einen Herrn regieret wird, daß jedes Glied seine Schuldigkeit hat und thun muß; so thut ein jedes der erschaffenen Dinge das Seine nach dem Wink des Wort Gottes, welches auch an den unsichtbaren Kräften sich nicht unbezeugt lässet.

45. Wenn wir an den Menschen sehen, wie ihr Sinn und Verstand die Quelle ihres Worts ist, und wie wir aus ihrer Rede auf ihren Verstand schließen; so müssen wir noch vielmehr, wenn wir die Kraft des (göttlichen) Worts wahrnehmen, einen Begriff von seinem guten Vater bekommen, wie der Heyland selbst dort gesagt hat: Wer mich siehet, der siehet den Vater. (Joh. 14, 9.) (22)

Dieses

σας τα παντα και ϑσιωσας την κτισιν, ϑκ αφηκεν αυτην τη εαυτης Φυσει Φερεσθαι και χειμαζεσθαι· ινα μη κινδυνευση παλιν εις το μη ειναι; αλλ' ως αγαθος τω εαυτϑ λογω και αυτω οντι Θεω την συμπασαν διακυβερνα και καθιςησι, ινα — η κτισις βεβαιως διαμενειν δυνηθη.

(21) αυτος μεν ακινητος μενων παρα τω Πατρι, παντα δε κινων τη εαυτου συςασει, ως αν εκαςον τω εαυτϑ Πατρι δοκει.

(22) Aus dieser Vergleichung zu schließen, sollte man nun wieder einen ganz andern Begriff vom λογος beym Athanasius voraussetzen. Ει γαρ δη λογϑ προϊοντος παρ' ανθρωπων, ενθυμϑμεθα την τϑτϑ πηγην ειναι τον νϑν, και τω λογω επιβαλλοντες τον νϑν σημαινομενον ορωμεν τω λογισμω· πολλω πλεον μειζονι Φαντασια — τϑ λογϑ την δυναμιν ορωντες εννοιαν λαμβανομεν και τϑ αγαθϑ Πατρος αυτου· —

Dieses alles nun bestätiget das Wort Gottes, welches ich gegen die, die es als Wort Gottes erkennen, anführe, sowohl was von der Thorheit des Götzendienstes gesagt ist: 2.Mos.20,43. Ps.115,4. 5.Mos.6,4. 5,5. als was von der Schöpfung und 46.
Erhaltung der Welt durch das Wort angebracht worden ist. Ps.119,90. Ps.146,7. 32,6-9. 1.Mos. 1,26. Spr.Sal.8,27. Joh.5,19. Röm.11,36.

Dieß Wort ist die gute Ausgeburt des guten Gottes, die Macht, Weisheit und Wort des Vaters, nicht daß er sie durch Mittheilung hätte, sondern er ist eigentlich die selbständige Weisheit, das selbständige Wort, die selbständige Kraft des Vaters. (23) Wer wird aber das, was im Vater ist, 47.
aussprechen können, oder folglich die Kraft und Macht seines Worts zu erreichen im Stande seyn?

(23) Noch eine Stelle vom Λογος· οτι αγαθον εξ αγαθυ γεννημα (es scheinet fast, Athanasius schreibe dieß auf die Rechnung und Lehre der Apostel) και αληθινος υιος υπαρχων, δυναμις εστι τυ Πατρος και σοφια και λογος υ κατα μετοχην ταυτα ων, υδε εξωθεν επιγινομενων τυτων αυτω κατα τυς αυτου μετεχοντας και σοφιζομενυς δι αυτου, και δυνατυς και λογικυς εν αυτω γινομενυς, αλλ' αυτοσοφια, αυτολογος, αυτοδυναμις (ιδια) τυ Πατρος εστιν, αυτοφως, αυτοαληθεια — και μεν και χαρακτηρ και απαυγασμα και εικων και συνελοντι φρασαι καρπος παντελειος τυ Πατρος υπαρχει, και μονος εστιν υιος εικων απαραλλακτος τυ Πατρος· Die Ausdrücke αυτοσοφια, αυτοφως u. d. gehören ohne Zweifel zu der kirchlichen Beredsamkeit, die ohne den Gegensatz genommen etwa so viel sagen müßten, als man manchmahlen mit den deutschen Worten ausgedruckt hat, er selbst seye die wesentliche Macht, wesentliche Weisheit Gottes: nach dem Gegensatz und Zusammenhang aber, wie mir es scheinet, den Sohn zur personificirten Macht, Weisheit Gottes machen.

Athanasius,
über
die Menschwerdung des Sohnes Gottes.

Auszug. (24)

1. Wider die Vielgötterey ist nun, mein lieber Machäus, so viel ich glaube, genug gesagt worden; wo zugleich auch etwas von dem Wort Gottes und seiner Kraft und Versehung vorgekommen ist.

Jetzt wollen wir auch von seiner Menschwerdung und Zukunft zu uns insonderheit handeln. Wir haben hier zu lernen, warum er eigentlich erschienen seye, (25) und in dieser Absicht müssen wir bis auf die Schöpfung zurückgehen und darüber einige Erinnerungen machen.

2. Es ist aber die Welt nicht, wie die Epikuräer träumen, nur so von ohngefähr entstanden. In diesem Falle müßte alles einander gleich seyn, und es könnte keine Mannigfaltigkeit der Dinge geben. Es ist auch der Ordnung und systematischen Einrichtung dieser Meynung zuwider. Andere glauben mit dem Plato, die Welt seye aus einer ungeschaffenen Mate-

(24) Der Titel ist dieser: τυ εν αγιοις πατρος ημων Αθανασιυ, Αρχιεπισκοπυ Αλεξανδρειας, λογος περι της ενανθρωπησεως τυ λογυ, και της δια σωματος προς ημας επιφανειας αυτου.

(25) ινα — setzt Athanas. hinzu — μη νομισης οτι φυσεως ακολυθια σωμα πεφορεκεν ο Σωτηρ, αλλ' οτι ασωματος ων τη φυσει και λογος υπαρχων — δια την ημων σωτηριαν εν ανθρωπινω σωματι ημιν πεφανερωται. Der Heyland ist also nicht wie ein anderer gemeiner Mensch anzusehen, der nach dem natürlichen Lauf in die Welt kommt.

Materie hervorgebracht. (26) Sie stellen hiernach Gott als wirklich unmächtig vor, als wenn er zwar der Baumeister der Welt, aber nicht ihr Schöpfer wäre. Die Irrlehrer aber machen einen andern, als den Vater Jesu Christi zum Weltschöpfer. — Der Hirte (des Hermas) aber lehret davon also — 3.
und es ist ein wirklich sehr nützliches Buch (27)
Vor allen Dingen glaube, daß Ein Gott seye, der alles geschaffen und bereitet, und aus nichts zum Daseyn hervorgebracht hat. Und eben das sagt auch Paulus: Durch den Glauben merken wir, daß alles, was man siehet, aus nichts worden ist.

Unter allen Geschöpfen aber hat sich Gott vorzüglich des Menschengeschlechts angenommen. Er sahe, daß es nicht so gemacht war, daß sie ewig dauren konnten: Er ließ ihnen also noch etwas besonders angedeyhen. Er hat sie nach seinem Bilde gebildet und seiner Kraft theilhaftig gemacht, daß sie etwas von seinem Wort hätten, und als vernünftige Wesen dauerhaft glücklich seyn könnten, und das wahre und glückliche Leben der Heiligen im Paradiese leben möchten. (28) Und da er wußte, daß der

(26) Ita docet Plato in vtroque Timaeo, sed clarius initio Timaei Locri. Montfauc.

(27) δια δε της ωφελιμωτατης βιβλυ τυ ποιμενος· πρωτον παντων πιστευσον — Vorher wird 1. Mos. 1. und gleich unmittelbar Ebr. 11, 3. citirt.

(28) εν οις (ποσι) προ παντων των επι γης το ανθρωπων γενος ελεησας και θεωρησας, ως υχ ικανον ειη κατα τον της ιδιας γενεσεως λογον διαμενειν αει, πλεον τι χαριζομενος αυτοις, υχ απλως ωσπερ παντα τα επι γης αλογα ζωα εκτισε τυς ανθρωπυς, αλλα κατα την εαυτυ εικονα εποιησεν αυτους, μεταδυς αυτοις και της τυ ιδιυ λογυ δυναμεως ινα ωσπερ σκιας τινας εχοντες τυ λογυ και γινομενοι λογικοι, διαμενειν εν μακαριοτητι δυνηθωσι ζωντες τον αληθινον και ουτως των αγιων εν πα-

freye Wille des Menschen sich auf zwo Seiten neigen konnte, so war er auch besorgt, die ihnen mitgetheilte Gnade durch Gesetz und Ort (wodurch er sie einschränkte) zu verwahren — in der Absicht, daß, wenn sie dieselbige behaupten würden, sie ein fröhliches Leben haben und die Verheißung, Unsterblichkeit zu genießen, empfahen sollten: Wenn sie aber das Gesetz überschritten, sie wüßten, daß sie dem Tod und der Verwesung unterworfen werden und nicht weiter im Paradiese leben, sondern dem Tode und der Fäulniß heimfallen würden. (29) Und was heißt das anders was ihnen gedräuet war: Ihr werdet des Todes sterben; als ihnen ankünden, sie werden nicht nur sterben, sondern auch in der Ver-

εν παραδεισω βιον. Hier sieht man wieder einige Bestimmung der Idee, worinn das Ebenbild Gottes bestanden habe.

(29) Ειδων δε παλιν την ανθρωπων εις αμφοτερα νευειν δυναμενην προαιρεσιν, προλαβων ησφαλισατο νομω και τοπω την δοθεισαν αυτοις χαριν· εις τον εαυτου γαρ παραδεισον αυτους εισαγαγων, εδωκεν αυτοις νομον· ινα ει μεν φυλαξειεν την χαριν και μενοιεν καλοι, εχωσι την εν παραδεισω αλυπον και ανωδυνον και αμεριμνον ζωην, προς τω και της εν κρανοις αφθαρσιας αυτους την επαγγελιαν εχειν· Ει δε παραβαιεν και σραφεντες γενοιντο φαυλοι, γινωσκοιεν εαυτους την εν θανατω κατα φυσιν φθοραν υπομενειν και μηκετι μεν εν παραδεισω ζην, εξω δε τυτε λοιπον αποθνησκοντας μενειν εν τω θανατω και εν τη φθορα· Nach der Vorstellung des Athanasius war also dem Adam eine gänzliche Zerstörung, der eigentliche Tod auf ewig, ein ewiges nicht mehr seyn gedräuet. Es ist auch anzumerken, daß nach dem Athanas. nicht das Ebenbild das Verwahrungsmittel gegen Irrthum und Sünden gewesen, sondern das Gesetz und der Zustand, in welchen Gott den ersten Menschen gesetzt.

Verwesung des Todes bleiben müssen. (30) — So 4.
machte denn Gott den Menschen mit der Absicht und dem Willen, daß er unsterblich seyn sollte. Allein die Menschen haben sich mit Nachläßigkeit und Verachtung von Gott abgewandt und sich selbst auf üble Abwege gebracht, wie wir im ersten Buch gezeiget haben. Darüber fielen sie denn unter das Urtheil des Todes, das ihnen zuvor gedräuet war. Sie blieben nicht, wie sie geschaffen waren, sondern verderbten sich. Der Tod gewann also Macht über sie. Die Uebertretung des Gebothes brachte sie auf ihren Ursprung zurück, daß, gleich wie sie, da sie nicht waren, worden sind, sie auch nun seiner Zeit in den Staub und in ihr Nichts zurückkehren sollten. Denn von Natur ist der Mensch sterblich. (31) Hätte er aber das göttliche Ebenbild behalten, so würde er den natürlichen Tod vermieden haben.

Inzwischen war es der göttlichen Güte nicht an- 5. 6. 7.
ständig, daß, was er gemacht hatte, durch (die Nachläßigkeit der Menschen oder) die hinterlistige Bosheit des Satans wieder zu nichts werden sollte. (32)

(30) το δε θανατω αποθανειθε, τι αν αλλο ειη, η το μη μονον αποθνησκειν, αλλα και εν τη τω θανατω φθορα δινομενειν.

(31) ωτως μεν ων ο Θεος τον ανθρωπον πεποιηκε και μενειν ηθελησεν εν αφθαρσια· — — η γαρ παραβασις της εντολης εις το κατα φυσιν αυτως επεστρεφεν, ινα ωσπερ ουκ οντες γεγονασιν, ωτως και την εις το ειναι φθοραν υπομεινωσι τω χρονω εικοτως — εξι μεν γαρ κατα φυσιν ανθρωπος θνητος, ατε δη εξ ουκ οντων γεγονως· δια δε την προς τον οντα ομοιοτητα ην ει εφυλαττε δια της προς αυτον κατανοησεως, ημβλυνεν αν την κατα φυσιν φθοραν και εμεινεν αφθαρτος. Sap. 6, 19. Pf. 81, 6.

(32) Den Grund davon zeiget Athanas. auf diese Art: και τις η χρεια τω και εξ αρχης αυτα γενεσθαι·

Und eben so wenig war es schicklich, daß sich Gott unsers Vortheils halber als einen Lügner zeigete. Was war ihm denn nun anständig zu thun? Zuerst zwar und allerdings, daß er von den Menschen Reue über ihre Vergehungen foderte — und doch würde diese Reue allein Gott nicht rechtfertigen. Wo bliebe seine Wahrhaftigkeit, woferne die Menschen nicht im Tode bleiben sollten? Denn die Reue bewahret uns nicht vor den natürlichen (bösen) Folgen (der Sünde, die einmahl darauf gesetzt sind,) sie macht nur, daß man diese Sünden weiter nicht begeht. (33) Wäre es also nur die Sünde — ohne weitere Folgen des Todes und der Verwesung — gewesen; so könnte es mit der Reue ausgerichtet seyn. Da aber die Menschen jenen Folgen unterworfen waren, und das göttliche Ebenbild verlohren hatten; was war zu ihrer Wiederherstellung — zu thun? — Nun — das war das Geschäft dessen, der sie von Anfang gemacht hat, das Verwesliche wieder unverweßlich zu machen, und als das Wort des Vaters auf eine ihm würdige Art dem Vater genug zu thun.

Das

νεσθαι· εδει γαρ μη γενεσθαι η γενομενα παραμελησθηναι και απολεσθαι· αδυνατα γαρ μαλλον και ουκ αγαθοτης εκ της αμελειας γινωσκεται του Θεου —

(33) ουτε δε η μετανοια απο των κατα φυσιν ανακαλειται, αλλα μονον παυει των αμαρτηματων· ει μεν ουν μονον ην πλημμελημα και μη φθορας επακολουθησις, καλως αν ην η μετανοια· Der gute Alte scheint einen physikalischen nothwendigen Zusammenhang jetzt zwischen der Sünde und den Tod voraus zu setzen. Nach rein moralischen Betrachtungen konnte er nicht so schließen. ει δε απαξ προλαβουσης της παραβασεως εις την κατα φυσιν φθοραν εκρατουντο οι ανθρωποι — τι αλλο εδει γενεσθαι —

Das unkörperliche und ewige Wort Gottes kam 8.
zu uns in unser Vaterland, da es vorher schon nicht
ferne von uns ware. Denn keine Creatur ist ganz
leer von ihm, sondern er erfüllet alles, er, der sammt
dem Vater allen Dingen vorstehet. (34) Er nimmt
einen wahrhaftigen Leib aus der unbefleckten Jung-
frau an, den er für alle in den Tod gegeben und dem
Vater als ein Opfer dargebracht hat, damit in ihm oder
mit ihm gleichsam alle stürben, und also das über die
Men-

(34) Es ist hier eine so deutliche Stelle vor den vertretenden und versöhnenden Tod Christi, als je aus diesem Zeitalter aufgetrieben werden mag. Ich will sie daher ganz abschreiben: Αυτος γαρ (λογος) δυνατος ων και δημιυργος των ολων εν τη παρθενω κατασκευαζει εαυτω ναον το σωμα και ιδιοποιειται τυτο ωσπερ οργανον (dieß ist der rechte klare deutliche Ausdruck von der Sache) εν αυτω γνωριζομενος και ενοικων· και υτως απο των ημετερων το ομοιον λαβων δια το παντας υπευθυνυς ειναι τη τυ θανατυ φθορα, αντι παντων αυτω θανατω παραδιδυς προσηγε τω Πατρι και τυτο φιλανθρωπως ποιων, ινα ως μεν παντων αποθανοντων εν αυτω λυθη ο κατα της φθορας των ανθρωπων νομος, ατε δη πληρωθεισης της εξυσιας εν τω κυριακω σωματι και μηκετι χωραν εχοντος κατα των ομοιων ανθρωπων· ως δε εις φθορων αναγρεψαντας τυς ανθρωπυς παλιν εις την αφθαρσιαν επιστρεψη και ζωοποιησει τυτυς απο τυ θανατυ τη τυ σωματος ιδιοποιησει και τη της αναστασεως χαριτι τον θανατον απ' αυτων ως καλαμην απο πυρος εξαφανιζων. — Und doch, so deutlich immer hier behauptet wird, daß der Tod Christi für uns alle, an unsrer Statt und zu unsrer Erlösung von den Banden des Todes erfolget seye; so ist es doch hier, zumahl wenn man die folgende Vergleichung darzu nimmt, die Kraft und Frucht des Todes nicht so erklärt, wie man's bey uns zu erklären pflegt. Den Unterscheid zu finden überlaße ich jedem nachdenkenden Leser selbst.

Menschen gesprochene Urtheil zur Verwesung vollzo-
9. gen würde. Jetzt hat diese Verwesung nicht mehr statt, nachdem das Wort, vermittelst eines Leibes unter ihnen wohnete: so wie eine ansehnliche Stadt, wenn ein großer König in einem ihrer Häuser wohnet, große Ehre davon hat, und kein Feind, kein
10. Mörder sich untersteht, sie anzufallen — Das alles ist des Apostels Lehre. Man sehe 2. Cor. 5, 14. 15. Ebr. 2, 9. 14. 1. Cor. 5, 22.

Es läßt sich aber auch noch ein anderer Grund
11. von der Zukunft Christi angeben. Der Mensch mußte seinen Schöpfer kennen und vernünftig seyn; er sollte nicht bloß irrdische Einsichten haben. (35)

Daher

(35) Hier ist die ganze Deduktion des Athanas. aber zusammengezogen, mit seinen eigenen Worten: ο Θεος — οτε το των ανθρωπων γενος δια τε ιδιε λογε εποιει, κατιδων παλιν την ασθενειαν της Φυσεως αυτων, ως ουχ ικανη ειη γνωναι εξ εαυτης τον δημιυργον υδ' αλως εννοιαν λαβειν Θεε (Hier setzt Montfaukon (oder wer die Marginalien gemacht hat) neben aus: Tanta est humanae naturae infirmitas, vt ex ea se ipsa nec creatorem cognoscere nec de Deo cogitare possit. Eben als wenn Athanas. von der jetzigen Beschaffenheit der Menschen redete, da es doch deutlich heißt, οτε το των ανθρωπων γενος εποιει, κατιδων — Das ist nur Staub in die Augen der Leser, dergleichen man viel auch in den sonst guten Ausgaben der Väter in sich nehmen muß.) — ελεησας — το γενος τ. ανθρ. — ουκ αφηκεν αυτους ερημους της εαυτου γνωσεως, ινα μη ανονητον εχωσι και το ειναι· ποια γαρ ονησις τοις πεποιημενοις μη γινωσκουσι τον εαυτων ποιητην (dieß beweißt zu viel. Da hätte vieles ungemacht bleiben müssen) — τι δε και ο Θεος εποιει αυτους αφων ουκ ηθελησε γινωσκεσθαι; οθεν ινα μη τυτο γενηται — της ιδιας εικονος αυτοις τε Κυριε ημων I. Χρ. μεταδιδωσι — ινα — δυνηθωσιν εννοιαν δι' αυτου τε Πατρος λαβειν —

Daher hat er sie mit seinem Ebenbild unserm Herrn Christo in Gemeinschaft gesetzt und sie nach seinem Bilde und Gleichniß gemacht, damit sie durch diese Gnade das Bild, wornach sie gemacht sind, erkenneten, nehmlich das Wort des Vaters, und durch ihn auch zur Erkenntniß des Vaters gelangen und glücklich leben möchten. Aber die thörichte Menschen haben sich von Gott abgewandt und sind Götzendiener worden.

Das göttliche Ebenbild wäre genug, um den 12.
Sterblichen das Wort Gottes und seinen Vater bekannt zu machen. Es wurde aber dennoch vor die Trägheit der Menschen noch weiter gesorgt, daß wenn sie Gott durch sich selbst zu erkennen zu nachläßig wären, sie zum wenigsten die Creatur auf ihn zurückweisen möchte. Und noch überdieß, wenn das alles nicht helfen sollte, hat er seinem Volk das Gesetz und die Propheten gegeben. Denn dieß war eine Anstalt, welche nicht die Juden allein angegangen hat. (36)

Da nun

Bem — Die Menschen aber haben diese Gabe gering geschätzt, sich von Gott abgewandt und (nicht sagt Athanas. das Ebenbild, sondern) die Begriffe von Gott, (wodurch sie durch das Ebenbild hätten kommen können und sollen) verlohren.

(36) κυτερκης μεν γαρ ην η κατ' εικονα χαρις γνωριζειν τον Θεον λογον και δι' αυτυ τον πατερα· Ειδως δε ο Θεος την ασθενειαν' των ανθρωπων (neben der ihnen durch das eingedruckte Ebenbild verliehenen Gnade) προενοησατο και της αμελειας τυτων· ιν' εαν αμελησαιεν δι' εαυτων τον Θεον επιγνωναι, εχωσι δια των της κτισεως εργων τον δημιυργον μη αγνοειν· επειδη δε η ανθρωπων αμελεια επι τα χειρονα κατ' ολιγον επικαταβαινει· (Athanasius scheinet nicht vorauszusetzen, daß das große Verderben auf einmahl da gewesen

seye.

43. Da nun die Menschen bey allen diesen Verkehrungen dennoch als ohne Vernunft oder Wort Gottes lebten, was konnte oder sollte Gott thun? Die Menschen in ihrer Unwissenheit lassen? Wofür hätte er alsdenn den Menschen anfangs gleich nach dem Bilde Gottes gemacht? Auch ein sterblicher König läßt die Städte, die er erbauet hat, nicht unter fremde Bothmäßigkeit gerathen oder selbst zu andern übertreten; sondern ermahnet sie erst schriftlich, schickt Abgesandte oder reiset selbst, wenn es nöthig ist, dahin, und hält sie durch seine Gegenwart in ihrer Schuldigkeit.

Eben das mußte denn Gott auch thun. Daher kam das Wort Gottes durch sich selbst — Denn durch die Menschen war es unmöglich, da auch sie nach dem Bilde gemacht sind: nicht einmahl durch die Engel. Denn auch diese sind keine Ebenbilder. (37) — Damit

seye. αμελεια ist auch nicht malitia, wie hier übersetzt wird.) προενοησατο παλιν ο Θεος και της τοιαυτης αυτων ασθενειας νομον και προφητας τους αυτοις γνωριμους αποστειλας — ουδε γαρ δια Ιουδαιους μονους ο νομος ην, ουδε δι' αυτους μονους οι προφηται επεμποντο — πασης δε της οικουμενης ησαν διδασκαλιον ιερον της περι Θεου γνωσεως και της κατα ψυχην πολιτειας.

(37) τι ουν εδει ποιειν τον Θεον; αλλ' η το κατ' εικονα παλιν ανανεωσαι, ινα δι' αυτου παλιν αυτον γνωναι δυνηθωσιν οι ανθρωποι; τουτο δε πως αν εγενετο, ει μη αυτης της του Θεου εικονος παραγενομενης του σωτηρος ημων Ιησου Χριστου; δι' ανθρωπων μεν γαρ ουκ ην δυνατον επει και αυτοι κατ' εικονα γεγονασι. (Hier übersetzt Montfaukon, quandoquidem ipsi quoque ad imaginem *Dei* facti sunt. Dei war hier ein unnöthiger Zusatz, der dem Leser leicht den wahren Sinn aus den Augen rücken kann. Nach des Athanas. und anderer Alten Lehre ist Christus oder der λογος εικων Θεου die

Damit es als das Ebenbild des Vaters in dem Menschen, der nach seinem Bilde gemacht ist, wieder herstellen möchte. Das konnte aber nicht geschehen, wenn nicht der Tod und die Verwesung aufgehoben waren; daher hat er nothwendig einen sterblichen Leib an sich nehmen müssen, um den Tod zunicht zu machen. Wenn ein gemahltes Bild verunstaltet 14.
und unkenntlich worden ist; so muß derjenige, den es vorstellen soll, kommen, damit es darnach ausgebessert werde — so stunde es dem zu, der durch seine Vorsehung und Anordnung die Menschen vom Vater unterrichtet hatte, dieselbige Lehre wieder zu erneuren. (38) Beedes suchte also der Heiland durch das Geheimniß seiner Menschwerdung in den Stand zu richten. Er hat den Tod von uns hinweggenom- 16.
men und uns in so fern neu gemacht: und da er verborgen und unsichtbar war, so gieng er herfür und zeigte sich als das Wort des Vaters und den König der ganzen Welt. (39).

Damit

die Menschen sind nicht eigentlich und unmittelbar als εικων Θεϰ gemacht, das ist nur der Logos, sondern sie sind κατ' εικονα, d. i. κατα λογον oder λογικοι, εικονες εικονος Θεϰ. Nun kann man erst die Schlußart des Athanasii verstehen.) αλλ' ϰδε δι' αγγελων· ϰδε γαρ ϰδε αυτοι εισιν εικονες· οθεν ο τϰ Θεϰ λογος δι' εαυτου παρεγενετο, ιν' ως εικων ων τϰ Πατρος τον κατ' εικονα ανθρωπον αναϰτισαι δυνηθη.

(38) τϰ γαρ δια της ιδιας προνοιας ϰαι διαϰοσμησεως των ολων διδασϰοντος περι τϰ Πατρος αυτου, ην ϰαι την αυτην διδασϰαλιαν ανανεωσαι.

(39) αμφοτερα γαρ εφιλανθρωπευετο ο σωτηρ δια της ενανθρωπησεως, οτι ϰαι τον θανατον εξ ημων ηφανιζε ϰαι ανεϰαινιζεν ημας· ϰαι οτι αφανης ων ϰαι αορατος δια των εργων ενεφαινε ϰαι εγνωριζεν εαυτον ειναι τον λογον τϰ Πατρος| τον τϰ παντος ηγεμονα ϰαι βασιλεα.

20. Damit hätten wir die Ursache der Zukunft Christi, so gut wir können, erklärt. Es war nehmlich seine Sache, uns unvergänglich zu machen. Es konnte kein anderer dem Sünder das verlohrne Bild Gottes wiedergeben, kein anderer uns mit der Unsterblichkeit begaben, kein anderer uns vom Vater unterrichten und dem Götzendienst ein Ende machen. (40) Was alle schuldig waren, sollte jetzt erstattet werden — sterben nehmlich. — Und darum ist er insonderheit gekommen, und hat für alle ein Opfer gethan, damit er alle von der Schuld der alten Uebertretung loßmachte und zeigete, daß er über den Tod Macht habe, da er die Erstlinge der allgemeinen Auferstehung, seinen eigenen Leib unsterblich darstellete. Sein Leib, ein Leib von eben dem Wesen, wie ein anderer gemeiner menschlicher Leib, ob er gleich durch ein unerhörtes Wunder von der Jungfrau seinen Ursprung hatte, war er doch, wie ein anderer Leib sterblich, und starb auch wirklich. Aber um der Innwohnung des Worts willen konnte er nicht nach der Natur der Leiber durch die Verwesung aufgelöset werden, sondern entgieng diesem Unfall, daß der gemeinschaftliche Tod durch den Leib des Herrn gehemmet wurde. (41)

Nach-

(40) οτι γκ αλλω ην το Φθαρτον εις αΦθαρσιαν μεταβαλειν, ει μη αυτου τω σωτηρος τω και την αρχην εξ γκ οντων πεποιηκοτος τα ολα και γκ αλλω ην, το κατ' εικονα παλιν ανακτισαι τοις ανθρωποις, ει μη της εικονος τω Πατρος, και γκ αλλω ην το θνητον αθανατον παρασησαι, ει μη της αυτοζωης γσης τω Κυριω ημων Ιησω Χριστω· και γκ αλλω ην περι πατρος διδαξαι και την ειδωλων καθαιρησαι θρησκειαν ει μη τω τα παντα διακοσμουντος λογω.

(41) το μεν γν σωμα, ως και αυτο κοινην εχον τοις πασι την γσιαν. σωμα γαρ ην ανθρωπινον· ει και κοινο-

Nachdem nun der allgemeine Heyland für alle gestorben ist, so sterben wir Gläubige an Christum nicht mehr, wie ehmalen nach der Drohung des Gesetzes eines unauflößlichen Todes. So weit hat jenes verdammende Urtheil aufgehöret: die Verwesung ist durch die Auferstehung beendiget. Nur löset sich freylich noch unser sterblicher Leib zu der von Gott bestimmten Zeit auf, um eines besseren Lebens nach seiner Wiederherstellung zu genießen. (42) 21.

Es seye so, sagt man vielleicht, warum ist denn aber der Heyland nicht eines ehrbaren Todes gestorben; warum denn am Creuze? Ant. Wenn er auf dem Bette gestorben wäre, hätte man geglaubt, er habe aus Schwachheit, wie andere, seinen Leib dem Tod überlassen müssen. Weil er den Tod für alle leiden sollte, so mußte er nicht selbst Gelegenheit darzu geben, sondern sie mußte außer ihm anders woher kommen. Der Herr, der anderer Krankheiten heilete, konnte nicht selbst von Krankheit heimgesucht werden. (43) Den Tod aber zu leiden war er ge- 23.

καινοτερω θαυματι συνεχη εκ παρθενε μονης· ομως θνητον ην κατα ακολεθιαν των ομοιων και απεθνησκε· τη δε τε λογε εις αυτο επιβασει κκετι κατα την ιδιαν Φυσιν εφθειρετο· αλλα δια τον ενοικησαντα τε θεε λογον, εκτος εγινετο Φθορας.

(42) Athanasius sagt aber nicht, wie es den Ungläubigen gehen, ob diese ein Raub der Verwesung bleiben werden? oder wie denn das Urtheil zur Φθορα μη παυομενη bey denen aufhöre. Wenn man nach seiner Erklärung urtheilen und fortschließen dürfte, so müßten die Ungläubige keine Auferstehung zu gewarten haben.

(43) Επει μηδε νοσειν εδει τον κυριον, τον των αλλων τας νοσες θεραπευοντα· αλλ ουδε εξασθενησαι εδει παλιν το σωμα, εν ω και τας των αλλων ασθενειας ισχυροποιει· Hier hat man eine

er gekommen. Und das mußte nicht so in der Stille, sondern öffentlich geschehen, damit jedermann der wahrhaften Auferstehung gesichert wäre.

24. Oeffentlich, unsertwegen, sagen andere, hätte er sterben mögen; aber nur nicht so schimpflich, am Creuze. Antw. Das geschahe, um zu zeigen, daß er von jeder Todesart (wenn sie noch so hart und schimpflich wäre) die Auferstehung gewähren würde. Darum litte er nicht einen Tod, wie er ihn sich selbst hätte erwählen mögen. Sein Leib sollte darneben auch im Tode ungetheilt bleiben, und die, die Spaltungen anrichten, daher keinen Vorwand bekom-

25. men. (44) Wenn aber einer nicht bloß um zu streiten, oder ein Gläubiger, diese Frage machen sollte, so geben wir noch eine andere Antwort. Wenn er den Fluch, der wider uns war, hinwegnehmen sollte, so war das Creutz der Fluch und er mußte den Tod dulden, der vor den Verfluchten bestimmt war. Der Tod des Herrn ist die Erlösung für alle und durch dieselbe ist die Scheidewand zwischen Jüden und Heyden niedergerissen. Er starb also am Creutz, bey

Antwort auf eine Frage, die schon mehrmalen in Bewegung gekommen ist, warum man nicht lese, daß der Heyland jemahlen krank gewesen seye.

(44) διο κδε τον Ιωαννκ θανατον υπεμεινε, διαιρεμενης της κεφαλης, κδε ως Ησαιας επριστη, ινα κκι τω θανατω αδιαιρετον και ολοκληρον το σωμα Φυλαξη, και μη προφασις τοις βελομενοις διαιρειν την εκκλησιαν (den Schismatiker) γενηται· Uebrigens ist noch dieß anzumerken, daß Athanasius hier andere Gründe und Antworten den Ungläubigen entgegensetzt, andere den Gläubigen giebt. Es ist schwer zu sehen, ob er den ersteren mehr Stärke zugetraut, oder geglaubt hat, daß es genug seye, wenn jene nur mit einer Antwort, wie sie auch ausfalle, abgefertigt seyen.

bey welcher Todesart man Hände und Arme ausstreckt. Mit der einen langte er nach den Juden, mit der andern nach den Heyden und vereinigte sie beyde in ihm. Ueberdieß hält sich der Teufel samt seinen vom Himmel verstoßenen Engeln in dieser untern Luft auf, und verhindert die, die die Bahn zum Himmel suchen. Er starb daher in der Luft, nehmlich am Creutz, um dieselbe von den bösen Geistern und ihrem unseeligen Einfluß zu reinigen, und uns den Weg zum Himmel wieder frey zu machen.

— Nun durch seine Auferstehung am dritten Tag 27.
lernen seine Jünger den Tod verachten. Sie betrachten ihn selbst als Tod durch das Zeichen des Creuzes und durch den Glauben an Christum. Sonst war, vor seiner Zukunft der Tod auch den Heiligen fürchterlich. Man beklagte die Sterbenden als solche, mit denen es gar aus ist. (45) Jetzt aber scheuen auch Weiber und Kinder den Tod nicht mehr, die an Christum glauben, zum gewissen Beweiß, daß er ihn überwunden habe. Denn wer sollte das nicht denken, nachdem sich diese nichts mehr aus dem Tode machen und sich nicht fürchten in den Scheol zu fahren.

Daß aber Jesus selbst auferstanden seye und 30.
lebe, siehet man daraus, daß er jetzt täglich solche große Veränderungen unter Juden und Heyden hervorbringt: wie würde er sonst die Gottlose bekehren? die Götzen zerstreuen? und können das Todte? Sein Creuz vertreibt alle Zauberey. Man erkenne also, daß er auferstanden und daß er der Sohn Gottes, der wahre des wahrhaftigen Vaters seye, als das Wort des Vaters und Weisheit und Kraft: der in

(45) παλαι μεν γαρ πριν την θειαν επιδημιαν γενεσθαι τε σωτηρος, φοβερος ην και αυτοις τοις αγιοις ο θανατος, και παντες τες αποθνησκοντας ως φθειρομενες εθρηνεν.

den letzten Zeiten vor das Heil aller einen Leib an sich genommen, und die Welt vom Vater unterrichtet und den Tod zunicht gemacht und allen Unsterblichkeit zugesagt hat, indem er seinem Erstlinge, seinem Sohn den Leib auferwecket und durch das Zeichen des Creuzes dargethan hat, daß der Tod und die Verwesung überwunden sey.

33. Nun ist es Zeit, daß wir beedes, den Unglauben der Juden und die Spötterey der Heyden bestrafen. Jene zwar kann man bald überweisen, wenn man so viele Weißagungen zusammennimmt, die allein in Jesu ihre Erfüllung erhalten haben; wie z. E. die Weißagung von seiner Geburt und viele andere mehr. (46)

41. Aber auch die Heyden würden aufhören zu spotten, wenn sie über die Sache vernünftig nachdächten.

42. Die heydnische Philosophen sagen selbst, die Welt seye ein großer Körper. Wenn nun darinne das Wort Gottes ist, das ihn ganz durchdringet, beweget, regieret, wie kann man das hernach vor unanständig ansehen, daß er in einem menschlichen Körper wohne. Denn das Menschengeschlecht ist kein

43. geringer Theil des Ganzen. Aber, sagt man vielleicht, er hätte in einem prächtigern Körper, etwa in einem Stern erscheinen können? Aber nur der Mensch war von der wahren Erkenntniß Gottes (zum Götzendienst) abgekommen. Und auf dessen seine Heilung und Unterweisung war es angesehen.

44. Das hätte aber, möchten sie ferner sagen, ohne eine so weit-

(46) Dieser Beweiß wider die Juden währet von §. 33. bis 40. Es ist aber der diesen Alten gewöhnliche Beweiß, daß Jesus der wahre Meßias seye, aus den bekannten Weißagungen, von seiner Geburt, seinem Tod, den Schicksalen seiner Lehre u. d. Jes. 7, 14. 4. Mos. 24. 5. 17. Jes. 8, 4. Hos. 11, 1. Jes. 53. 11, 10. 65, 1. 35, 3.

so weitläuftige Anstalt geschehen können. Hat doch Gott anfangs durch einen Wink seines Worts die Dinge erschaffen, da noch gar nichts da war. Aber eben das ist der Unterscheid, daß jetzt die Dinge nicht von neuem und aus nichts geschaffen, sondern die Menschen, die schon da waren, wieder zurechtgebracht werden sollten. Der Leib war der Verwesung unterworfen, wovon er dadurch befreyet werden konnte und sollte, daß das Leben in dem sterblichen Leibe wohnete.

Und wenn nun dieß alles nicht hinreicht, so sol- 46.
len sie uns denn antworten: wann der Götzendienst aufgehöret, oder wenn die falsche Weißagungen, die Götter-Orakel verstummet seyen, als nachdem das heilsame Wort erschienen ist. (47) Man gebrauche das Zeichen des verspotteten Creuzes, man nehme den Nahmen JESU und sehe zu, ob nicht die Dämonen fliehen. Wenn er selbst ein Dämon wäre, würde er wohl die Dämonen vertreiben? Welcher Philosoph hat je die Menschen, so wild und roh sie waren, so weit gebracht, als Christus? Wer hätte 51.
geglaubt, daß sie z. E. fähig wären, eine ewige Jungfrauschaft zu bewahren? Und unsere noch nicht

(47) ποτε την των ειδωλων θρησκειαν ηρξαντο καταλιμπανειν οι ανθρωποι, ει μη αφ ου γεγονεν ο αληθινος του Θεου υιος (nicht θεος) λογος εν ανθρωποις· ποτε δε τα παρ' Ελλησι και πανταχου μαντεια πεπαυται και κενεωται, ει μη οτε μεχρι γης πεφανερωκεν εαυτον ο Σωτηρ· — 47. και παλαι μεν τα πανταχου της απατης των μαντειων επεπληρωτο και τα εν Δελφοις και Δωδωνη και Βοιωτια και Λυκια και Λιβυη και Αιγυπτω και Καβειροις μαντευματα, και η Πυθια εθαυμαζοντο τη Φαντασια των ανθρωπων, νυν δε — πεπαυται και τουτων η μαντεια και ουκ εξιν ετι λοιπον εν αυτοις ο μαντευομενος.

mannbare Ledige machen sich frey und freudig darzu anheischig. Die Anhänger Christi spotten des Teufels und verachten den Tod. (48)

55. Dieß alles, und wie sich die Lehre Jesu ausbreite, und ihre Wirkungen bedenke man also und verehre den allgemeinen Heyland und Erlöser. (49)

56. Man kann und wird, was ich hierinn vorgetragen habe, und die Wahrheit desselben klar genug in der heil. Schrift finden, wenn man sie aufmerksam liesst. Von den erfahrnen Lehrern derselben und solchen die (Blut-) Zeugen Christi gewesen sind, haben wir es gelernt und hiermit aufrichtig mittheilen wollen.

Christo Jesu unserm Herrn seye samt dem Vater und dem heil. Geist Ehre und Gewalt von Ewigkeit zu Ewigkeit Amen!

Athana-

(48) Athanasius führet vor die göttliche Größe Jesu einen Beweiß, den ich, wie er ihn selbst zusammenfaßt, anzeigen will: Ει μητε ανθρωπος θηλυς, μητε μαγος, μητε δαιμων (dieß bewieß er daher, weil er nicht nur einen Dämon oder Zauberer überwältigte, sondern sein Creuz das ganze Dämonische Reich und alle Zauberey bezwingt) τις εξιν ο σωτηρ, αλλα και την παρα ποιηταις υπονοιαν και δαιμονων Φαντασιαν και Ελληνων σοφιαν τη εαυτου θειοτητι κατηργησε και επεσκιασε· Φανερον αν ειη — οτι ετος αληθως θεε υιος εξι, λογος και σοφια και δυναμις τε Πατρος υπαρχων.

(49) Hierbey sagt Athanas. noch etwas, daß ich dem Leser nicht vorenthalten kann. Da er die Wohlthaten Jesu zusammenfaßt, heißt es: και αυτος υπεμεινε την παρ' ανθρωπων υβριν, ινα ημεις αθανασιαν κληρονομησωμεν. Εβλαπτετο μεν γαρ αυτος ουδεν, απαθης και αφθαρτος και αυτολογος ων και θεος· τες δε πασχοντας ανθρωπες, δι' ες και ταυτα υπεμεινεν εν τη εαυτε απαθεια ετηρει και διεσωζε.

(50) συ δε την προφασιν (die Veranlaßung die Schrift

Athanasius,

von dem Bischof Dionysius von Alexandrien. Beweiß, daß er, wie die Versammlung zu Nicäa, wider die Arianische Ketzerey gesinnet gewesen seye, und sich daher die Arianer fälschlich und vergeblich auf seine Beystimmung berufen. (51)

Auszug.

Dieß ist eine spätere Nachricht, die ich von der wider die Feinde Christi gehaltenen Disputation bekommen haben. Freylich nachdem diese Leute 1. 3.

keine Schrift zu lesen, εκ τουτων (dieser meiner Anweisung) λαβων, ει εντυγχανοις τοις των γραφων γραμμασι — γνωση παρ αυτων τα λεγομενα· — εκειναι μεν γαρ δια θεολογων ανδρων παρα θεε ελαληθησαν και εγραφησαν· ημεις δε παρα των αυταις εντυγχανοντων θεοπνευσων (so lesen wirklich manche Codd. andere θεολογων· es wäre eine Anzeige, daß man schon vor Alters θεοπνευσιαν nicht immer so genau genommen habe. Ich ziehe aber die Lesart θεολογων vor) διδασκαλων, οι και μαρτυρες της Χριτε θεοτητος γεγονασι, μαθοντες μεταδιδομενοι αλλα προς την εκ των γραφων ερευναν και γνωσιν αληθη χρεια βιε καλε και ψυχης καθαρας· και της κατα Χριτον αρετης — ανευ γαρ καθαρας διανοιας και της προς τες αγιες τε βιε μιμησεως, εκ αν τις καταλαβειν δυνηθειη τες των λογες· So schön und richtig diese Regeln, besonders die letztere ist und seyn kann, so sehr wünschen wir, daß sie niemahlen mißverstanden worden wäre!

(51) Ich weiß gar wohl, daß diese Schrift nicht eigentlich unter die Antenicänische Reste gehörte.

Sie

keine andere Gründe mehr aufzutreiben wissen, so lästern sie jetzt die Väter, als wenn sie es mit Ihnen hielten. Es ist also kein Wunder, daß sie es mit dem sel. Bischof zu Alexandr. Dionysius eben so machen. Es ist aber dieß schon wider das Arianische Vorgeben, und Rechtfertigung für den frommen Mann, daß er keiner unrechten Lehren von den übrigen Bischöfen bestraft worden und in dem Schooße der Kirche ruhig gestorben ist. (52)

Weil

Sie mag etwa um die Mitte des 4ten Jahrhunderts aufgesetzt seyn. Man wird aber bald aus dem Innhalt sehen, daß es mir nicht um den Athanasius, sondern um den Dionysius von Alexandrien zu thun ist, um den Rest von ihm beym Athanasius meinen Lesern vorzulegen. Diesen Dionysius muß man bald nach der Mitte des 3ten Jahrhunderts setzen, was die Briefe von ihm betrifft, von denen hier die Frage ist. Die Geschichte davon will ich nicht noch einmahl hier erzählen: der Leser, dem sie noch nicht bekannt ist, kann sie aus diesem Aufsatz des Athanasius und meinem Auszuge selbst zusammenlesen. Der eigentliche Titel in den Handschriften ist dieser: — Αθανασιε — περι Διονυσιε τε Επισκοπε Αλεξανδρειας, οτι και αυτος κατα της Αρειανης αιρεσεως εφρονει, ως η εν Νικαια συνοδος, και μαλην αυτον συνοφαντεσιν οι Αρειομανιται, ως ομοδοξον εαυτων.

(52) μεγα μεν αν τεκμηριον — οτι μητε παρ ετερων επισκοπων επ ασεβεια καταγνωσθεις απεβληθη της επισκοπης, ωσπερ αλλοι τε κληρε, μητε αυτος ως αιρεσιν ενδικων εξηλθε της εκκλησιας· αλλ' εν αυτη κεκοιμηται καλως και η μνημη μεχρι νυν αυτε μετε των πατερων εστι και γεγραπται· ει γαρ ην τα τετων φρονησας, η περι ων εγραψε μη ην απολογησαμενος, εκ ην αμφιβολον, οτι παντως τα αυτα και αυτος αυτοις επεποιθει· Dergleichen Stellen verdienen angemerkt zu werden, wenn man die Schluß-

und

Weil man sich aber doch auf einige Stellen sei- 4.
nes Briefs berufet, so wollen wir denn dieselbe vornehmen.

Dionysius soll also in demselben gesagt haben, der Sohn Gottes seye geschaffen und gemacht, und er seye nicht nach der Natur der eigene Sohn Gottes, sondern er seye dem Wesen nach ganz von ihm verschieden. So verschieden als ein Weingärtner vom Weinstock und ein Schiffmacher vom Nachen. Und eben weil er ein Geschöpf ist, war er nicht, ehe er gemacht wurde. (53)

Es ist wahr, wir leugnen es nicht, er hat diesen Brief geschrieben. Aber er hat auch noch andere geschrieben, die man auch darzu nehmen und vergleichen sollte, um von der Lehre des Mannes zu urtheilen. Hätte er diesen Brief als ein Glaubensbekenntniß aufgesetzt und den uns allein hinterlaßen — nun — so möchte man ihn beschuldigen. Man hätte Ursache darzu. Wenn ihn aber Zeit und persönliche Umstände so zu schreiben genöthiget haben, und er auch andere Briefe abgefaßt und den Verdacht von sich abgelehnt hat, so müßte man dem rechtschaffenen Bischoff keinen bösen Nahmen auf solche Art machen. (54)

und Denkungsart der damahligen Zeiten kennen lernen will.

(53) Φασι τοινυν εν Επιςολη τον μακαριτην Διονυσιον ειρηκεναι, ποιημα και γενητον ειναι τον υιον τε Θεε, μητε δε Φυσει ιδιον, αλλα ξενον κατ ἐσιαν αυτον ειναι τε Πατρος, ωσπερ εςιν ο γεωργος προς την αμπελον και ο ναυπηγος προς το σκαφος· και γαρ ως ποιημα ων, ἐκ ην πριν γενηται.

(54) Ει μεν ἐν απλως ως πιςιν εκτιθεμενος εγραψεν ην λεγεσιν επιςολην, η ταυτην μονην εγραψεν κατηγορειτησαν ως βελονται· κατηγορια γαρ αληθως το τοιετον Φρονημα· Ει δε καιρε

και

Sie sollen also nur den Brief und seinen Innhalt anzeigen, oder wir wollen es lieber, da sie sich scheuen, selbsten thun.

Zu Pentapolis im obern Lybien gab es unter den
5. Bischöffen Anhänger des Sabellius. Dionysius ermahnete sie zwar deßwegen, aber ganz vergeblich. Er war also genöthiget an sie zu schreiben, um zu zeigen, daß nicht der Vater, sondern der Sohn für uns Mensch worden seye. Das war der Innhalt
6. und die Veranlaßung seines Schreibens. Er schrieb aber auch andere, und verantwortete sich, da er gefährt wurde, und zeigte daß er recht gesinnt seye. Wenn er sich in seinen Schriften widerspricht, so müssen sie ihn nicht auf ihre Seite ziehen, denn hierinn verdient er keinen Glauben. Wann er aber an den Ammonius schrieb, und in Verdacht kam und sich hernach entschuldigte und seine Meynung nicht wieder änderte; so ist klar, daß er alle das Verdächtige nur den damahligen Umständen zu Liebe, so geschrieben hat. Dergleichen Dinge aber muß man einem nicht so unrecht auslegen. (55) Ein Arzt braucht

και προσωπα προφασις ειλκυσεν αυτον τοιαυτα γραψαι, εγραψε δε παλιν και αλλας επιςολας απολογεμενος περι ων υπωπτευθη, εδει παλιν αυτας μη, αφεντας τα αιτια φθονον επαγειν τω ανδρι προπετως.

(55) Ει μεν εν εναντια εαυτω γραφει μη ελκετωσαν αυτοι προς εαυτας, α γαρ αξιοπιςος κατα τουτο — Das konnte der Arianer auch umkehren; er konnte hinzusetzen: jene seine erstere Erklärung seye gewisser seine Meynung, da er noch frey wegschrieb. Bey der nachfolgenden Apologie seye er schon in einige Furcht gesetzt gewesen. Und damit hätte er auch die folgende weitere sonst gute Antwort entkräften können. ει δε γραψας — υπωπτευθη και απελογησατο θεραπευων τα πρωτα,

braucht manchmahl gewisse Mittel, die er bey einem andern nicht brauchen würde, in der Absicht ihn gesund zu machen. Wenn sie über solchen Ausdrücken 7.
den Dionysius zu ihrer Parthie rechnen wollen, so werden sie auch die Apostel auf ihrer Seite haben.
Denn diese sprachen auch und zwar zuerst von der 8.
Menschheit Christi, und das insonderheit um der Juden willen.

Hierinn ahmte Dionysius den Aposteln nach. 9.
Um der Sabellianischen Ketzerey willen war er genöthiget seinen Gegnern die niedrige Sprache der Schrift von Christo vorzuhalten, daß er sie dadurch schreckte, nicht mehr zu behaupten, daß der Vater der Sohn seye. In den Briefen, wo er sich hernach vertheidiget, bezeuget er genug, daß er den ächten Glau-

πρωτα, απολογησαμενος τε ϗ μεταβεβληται, δηλον αν ειη, οτι ϗαι τα υπωπτευθεντα ϗατ' οιϗονομιαν εγραψε· ϗ δει δε τα ϗατ' οιϗονομιαν γραφομενα ϗαι γενομενα, ταυτα ϗαλοτροπως δεχεσθαι — Ich glaube, daß ϗατ' οιϗονομιαν γραφειν nicht so wohl eine Kunst der alten Lehrer war, oder eine Freyheit, die sie sich nahmen, jede Lehre oder auch Hypothese, wie sie dieselbige jedes Mahl nützlich fanden, (auch so gar wider ihre bessere Ueberzeugung von dem wahren Innhalt derselben) anzuwenden, als vielmehr ein Ausdruck, womit die spathern Schriftsteller die ältern, wenn sie sich wirklich oder ihrer Meynung nach in ihren Streitigkeiten verirret hatten, zu entschuldigen suchten, und der nichts anders sagen will, als die damahlige Einrichtung, Streitigkeit, Bewegungen in der Kirche, hätten es so mit sich gebracht, daß man diese Lehre, jene Vorstellung der heil. Schrift also angewendet habe. Und dieß muß auch nach der Analogie von dem Gebrauch des kirchlichen Worts οιϗονομια, οιϗονομια Θεϗ, zu urtheilen, der Verstand davon seyn.

Glauben an Christum habe. Man muß ihn also nicht allein aus seinem Briefe an den Euphranor und Ammonius wider den Sabellius beurtheilen.

10. Was die obige Vergleichung des Weingärtners mit den Weinstock betrifft — Wenn der Sohn gleiches Wesen mit uns hat, so ist er so fern verschiedenes Wesens vom Vater, wie der Weinstock vom Weingärtner: Wann aber der Sohn noch etwas anders ist, als wir — das Wort des Vaters — so muß das nicht auf seine Gottheit gezogen werden, (daß er darnach uns gleich — ein Geschöpf wäre (56) oder ein von Gott verschiedenes Wesen hätte.)

11.12. Die Veranlaßung zu den übrigen Briefen des
13. Dionysius war eigentlich folgende: Auf die obgemeldte Nachricht von Pentapolis schrieb er an den Ammonius und Euphranor wider die Ketzerey des Sabellius. Hierauf begaben sich einige Brüder der Kirche, welche gesund in der Lehre waren, aber weiter nicht untersuchten, warum er eben so geschrieben hätte, nach Rom, und verklagten ihn bey seinem Nah-

(56) Ει μεν κν ομοκσιος εσιν ο υιος, και την αυτην ημιν εχει γενεσιν, εσω κατα τκτο και ο υιος αλλοτριος κατ' κσιαν τκ Πατρος, ωσπερ και η αμπελος τκ γεωργκ· Ει δε αλλος εσιν ο υιος, παρ' ο εσμεν ημεις· Κκεινος μεν λογος τκ Πατρος ημεις δε εκ γης γεγοναμεν και τκ Αδαμ εσμεν εκγονοι, κκ οφειλει το ρητον εις την θεοτητα αναφερεσθαι τκ λογκ, αλλα λοιπον εις την ανθρωπινην αυτκ παρκσιαν· Dieß heißt der Sohn ist ομοκσιος ημιν, so fern ist er αλλοτριος κατ' κσιαν τκ Π.: der Sohn ist aber auch αλλος ημων, als λογος Θεκ· In dieser Rücksicht ist er dann nicht αλλος oder αλλοτριος κατ' κσ. τ. Π.

Nahmens-Vetter dem Dionysius zu Rom. (57) Dieser schrieb denn sowohl wider des Sabellius Irr-

thum

(57) Weil hier einmahl von dem Dionysius zu Rom die Rede ist, der beym christlichen Alterthum von Ansehen, und auch in die Antenicänische Periode gehöret, so will ich jetzt eine Stelle von ihm einrücken, die uns eben auch Athanasius in seiner Epistel de Decretis Synodi Nicaenae S. 230. dieser Paris. Ausg. wo auch eine Stelle aus dem Theognostus vorkommt, aufbehalten hat. Lernet, ihr Arianer, sagt Athanasius, daß der Ausdruck εκ της ϰσιας von dem Sohn, wie er vom Vater abhange, nicht erst auf der Kirchenversammlung zu Nicäa aufgekommen. μαθετε — οτι Θεογνωστος μεν, ανηρ λογιος ϰ παρητησατο το εκ της ϰσιας ειπειν· γραφων γαρ περι υιϰ εν τω δευτερω των υποτυπωσεων, ϰτως ειρηκεν· ϰκ εξωθεν τις εσιν εφευρεθεισα η τϰ υιϰ ϰσια, ϰδε εκ μη οντων επεισεχθη· αλλα εκ της τϰ πατρος ϰσιας εφυ, ως τϰ Φωτος το απαυγασμα, ως υδατος ατμις, ϰτε γαρ το απαυγασμα, ϰτε η ατμις, αυτο το υδωρ εσιν, η αυτος ο ηλιος· ϰτε αλλοτριον, αλλα απορροη της τϰ πατρος ϰσιας, ϰ μερισμον υπομεινασης της τϰ πατρος ϰσιας· ως γαρ μενων ο ηλιος ο αυτος ϰ μειϰται ταις εκχευμεναις υπ' αυτϰ αυγαις· ϰτως ϰδε η ϰσια τϰ πατρος αλλοιωσιν υπεμεινεν, εικονα εαυτης εχϰσα τον υιον· ο μεν ϰν Θεογνωστος τα προτερα (in den ersten Büchern, wovon Photius auch sehr nachtheilig urtheilet, wie wir seines Orts angemerkt haben) ως εν γυμνασια εξετασας (dieß ist ohngefähr synonymisch mit ϰατ' οικονομιαν γραψας s. die vorherg. Anm.) υϰερον την εαυτϰ δοξαν τιθεις ϰτως ειρηκεν.

Nun folgt erst die Stelle aus einer Schrift des Dionys. B. zu Rom wider die Sabellianer.

Εξης δ'αν εικοτως λεγοιμι ϰαι προς διαιρϰντας ϰαι ϰϰατεμνοντας ϰαι αναιρϰντας το σεμνοτα-

thum als wider die Meynung, über welcher hernach Arius aus der Kirche verstoßen worden ist, daß nehm-

νοτατον κηρυγμα της εκκλησιας τε Θεε, την μοναρχιαν εις τρεις δυναμεις τινας και μεμερισμενας ὑποστασεις και θεοτητας τρεις· πεπεισμαι γαρ ειναι τινας των παρ' ὑμιν κατηχουντων και διδασκοντων τον θειον λογον ταυτης ὑφηγητας της φρονησεως, οι κατα διαμετρον, ως επος ειπειν, αντικεινται τη Σαβελλιε γνωμη — das wäre, meynt er, an sich schon recht — ο μεν γαρ βλασφημει αυτον τον υιον ειναι λεγων τον πατερα και εμπαλιν (d. i. vice versa der Sohn seye eben der Vater, und der Vater seye eben der Sohn) οι δε τρεις θεες τροπον τινα κηρυττουσιν, εις τρεις ὑποστασεις ξενας αλληλων παντα παση κεχωρισμενας διαιρουντες την αγιαν μοναδα· ηνωσθαι γαρ αναγκη τω Θεω των ολων τον θειον λογον· Εμφιλοχωρειν δε τω Θεω και ενδιαιτασθαι δει το αγιον πνευμα· ηδη και την θειαν Τριαδα εις ενα, ωσπερ εις κορυφην τινα (τον Θεον των ολων τον παντοκρατορα λεγω) συγκεφαλαιουσθαι τε και συναγεσθαι παση αναγκη· — Man muß so dogmatisiren, sagt Dionysius, daß Gott, (Vater) Wort und Geist die einige höchste Gottheit ausmachen. Das Concilium zu Nicäa hat wirklich in Absicht auf Vater und Sohn nach diesem Plan gehandelt. Μαρκιωνος γαρ τε ματαιοφρονος διδαγμα εις τρεις αρχας της μοναρχιας τομην και διαιρεσιν πεπλασμενον ων διαβολικον, ουχι δε των οντως μαθητων τε Χριστε και των αρεσκομενων τοις τε σωτηρος μαθημασιν· ουτοι γαρ τριαδα μεν κηρυττομενην ὑπο της θειας γραφης σαφως επιστανται, τρεις δε Θεους ουτε παλαι αν ουτε καινην διαθηκην κηρυττουσαν· ει μενον δ' αν τις καταμεμφοιτο και τους ποιμενα τον υιον ειναι δοξαζοντας και γεγονεναι τον κυριον, ωσπερ ει τι οντως γινομενων νομιζοντας, των θειων λογιων γεννησιν αυτω την αρμοττουσαν και πρεπουσαν αλλ ουχι

[λπα-

nehmlich das Wort Gottes ein Geschöpf oder erst gemacht worden seye. Er erließ zugleich einen Brief an den

πλασιν τινα και ποιησιν προσματυρεντων· Man sieht also, daß zum wenigsten von der Nicänischen Versammlung nicht alle den Ausdruck ποημα vom Sohn gebilliget haben, welches verdient angemerkt zu werden. Dionysius unterscheidet die Entstehung oder Entstehungsart γεννησιν des Sohns von der πλασις und ποιησις der Creaturen. βλασφημον αν ε το τυχον, μεγιςον μεν αν, χειροποιητον τροπον τινα λεγειν τον κυριον· Ει γαρ γεγονεν υιος, ην οτε ουκ ην· αει δε ην, ειγε εν τω Πατρι εςιν, ως αυτος φησι, και ει λογος και σοφια και δυναμις ο Χριςος (ταυτα γαρ ειναι τον Χριςον αι θειαι λεγουσι γραφαι ωσπερ επιςασθε) ταυτα δε δυναμεις ουσαι τε θεε τυγχανουσιν· Ει τοινυν γεγονεν ο υιος, ην οτε ουκ ην ταυτα· ην αρα καιρος, οτε χωρις τουτων ην ο θεος ατοπωτατον δε τουτο· Και τι αν επι πλεον περι τουτων προς υμας διαλεγοιμην, προς ανδρας πνευματοφορους και σαφως επιςαμενους τας ατοπιας τας εν τε ποιημα λεγειν τον υιον αναπτυξας, αις μοι δοκουσι μη προσεσχηκεναι τον νουν η καθηγησαμενοι της δοξης ταυτης και δια τουτο νομιδη τε αληθους διημαρτηκεναι, ετερως η βουλεται ταυτη η θεια και προφητικη γραφη το· κυριος εκτισε με αρχην οδων αυτου, ενδεξαμενοι· ε μια γαρ η τε εκτισεν, ως ιςει σημασια· εκτισε γαρ ενταυθα ανειςεον, αντι τε επεςησε τοις υπ' αυτου γεγονοσιν εργοις, γεγονοσι δε δι' αυτου τε υιε· ουχι δε γε το εκτισε νυν λεγοι τ' αν επι τε εποιησε· διαφερει γαρ τε ποιησαι το κτισαι· (Das hätte der gute Bischoff wenigstens nicht so allgemein hinsagen sollen; da er und andere den Ausdruck vom Sohne ποιημα eben so nehmen und auslegen, als wenn er dadurch ein Geschöpf genannt wäre — eben gerade in diesem Streit — aber man pflegt sich in solchen Streitigkeiten immer

mer

an den Dionysius, um sich zu erklären. Dieser gab denn sogleich zu seiner Entschuldigung die Bücher heraus, die er Elenchus und Apologie betitelte. Aus dieser Geschichte erhellet so viel, einmahl daß des Arius Meynung schon vorher in der Kirche verdammt worden seye; hernach daß Dionysius von Alexandrien derselben nicht beygepflichtet habe, sonst würde er sich

mer gar bald zu vergessen) και αυτος κτος σε πατηρ εκτησατο σε και εποιησε σε και εκτισε σε· τη εν τω δευτερονομιω μεγαλη ωδη ο Μωσης Φησι· προς κη και ειποι αν τις· ω ριψοκινδυνοι ανθρωποι· ποιημα ο πρωτοτοκος πασης κτισεως, ο εκ γαστρος προ εωσφορε γεννηθεις, ο ειπων ως σοφια προ δε παντων βεινων γεννα με· και πολλαχε δε των θειων λογιων γεγεννησθαι, αλλα γεγονεναι τον υιον λεγομενον ευροι τις αν· υφ ων κατα φανως ελεγχονται τα ψευδη περι της τε κυριε γεννησεως υπολαμβανοντες, οι ποιησιν αυτε την θειαν και αρρητον γεννησιν λεγειν τολμωντες· (nehmlich Dionys. erklärt den Spruch) εν αρχη εποιησεμε so: in principio fecit i. e. principem me fecit Dominus, praefecit me — operibus suis — und erklärt ihn also wider die damahls ganz gewöhnliche Art, wie wir bey andern gesehen haben. Es ist also ein ψευδος, wenn man ποιεισθαι vom Sohn gebraucht —) κτ' αν καταμεριζειν χρη εις τρεις θεοτητας την θαυμασην και θειαν μοναδα· κτε ποιησει το αξιωμα και το υπερβαλλον μεγεθος τε Κυριε· αλλα πεπιστευκεναι εις θεον πατερα παντοκρατορα και εις Χριστον Ιησεν τον υιον αυτου, και εις το αγιον πνευμα, ηνωσθαι δε τω Θεω ολων τον λογον· Εγω γαρ Φησι και ο Πατηρ εν εσμεν· και εγω εν τω Πατρι και ο Πατηρ εν εμοι· κτω γαρ αν και η θεια τριας και το αγιον κηρυγμα της μοναρχιας διασωζοντο· — So weit Dionysius von Rom.

er sich nicht entschuldiget oder dieselbe von sich abgelehnt haben. (58)

Wir wollen aber seine Worte selbst anführen. 14.
Schon die angeführte Ueberschrift seines Briefs beweißt es, daß er seine Verleumder abweisen und zeigen wolle, daß er nicht der angebrachten Meynung seye. Er klagt hernach, daß sie ihn nicht richtig und ganz anführen, und vergleicht sie mit den Widersachern des heil. Paulus; woraus erhellet, daß er einerley Lehre und Meynung mit Paulo gehabt habe. (59) Er antwortet auch bestimmt auf ihre Anklagen. Nach diesen soll er folgendes gelehrt haben:

„Gott war nicht allezeit Vater. Der Sohn war „nicht immer. Sondern Gott war ohne das Wort. „Der Sohn selbst war nicht, ehe dann er ward: „Er

(58) Diese Folgen müssen beede etwas mehr eingeschränkt seyn. Es beweißt eigentlich nur so viel, daß dem Dionys. und einigen andern die Vorstellungsart des Briefs an den Euphranor nicht gefallen habe, und daß dem Dionysius von Alexandrien dabey nicht ganz wohl gewesen seye. Man kann nicht wohl über solche Dinge urtheilen, wenn man nicht die damahlige Art zu handeln, das Ansehen, die Staatskunst und Affekten der Bischöffe hat aus den Quellen der Geschichte kennen lernen.

(59) Ει γαρ τυς Παυλυ κατειποντας υτως ηγειται ως τυς αυτυ κατειποντας· υδεν ετερον δεικνυσι, η οτι τα τυ Παυλυ φρονων υτος εγραψε· Diese Art zu schließen und zu vertheidigen ist merkwürdig!

„Er war auch einst nicht. Denn er ist nicht ewig; „sondern erst worden.„ (60)

Zu seiner Entschuldigung nun schreibt er in dem ersten Buch des besagten Briefs, wie folget:

15. „Es war nie eine Zeit, daß Gott nicht Vater war. Und im folgenden bekennet er, Christus, das Wort, die Weisheit und Kraft seye immer gewesen. „Gott hat dieß nicht zuvor entbehrt und hernach den Sohn gezeugt. Der Sohn hat auch sein Daseyn nicht von ihm selbst, sondern vom Vater.„ Bald darauf heißt es wieder: „Da er der Glanz des ewigen Lichtes ist, ist er selbst ewig. Wenn das Licht da ist, so ist auch sein Glanz da. Denn aus diesem erkennet man jenes, und es ist unmöglich, daß das Licht nicht leuchte — Gott ist das ewige Licht, das nie angefangen hat und nie aufhören wird. Der ewige Glanz leuchtet vor ihm her und ist zugleich mit ihm, ohne Anfang und von Ewigkeit gezeugt. Die Weisheit, die dort von sich redet Prov. 8, 30.„ (61)

Bald

(60) ουκ αει ην ο Θεος Πατηρ· ουκ αει ην ο υιος· αλλ' ο μεν Θεος ην χωρις του λογου, αυτος δε ο υιος ουκ ην, πριν γεννηθη· αλλ' ην ποτε, οτε ουκ ην· ου γαρ αιδιος εστιν, αλλ' υστερον επιγεγονεν.

(61) ου γαρ ην, οτε ο Θεος ουκ ην Πατηρ· και τουτο οιδεν εν τοις εξης, αει τον Χριστον ειναι λογον οντα και δυναμιν και σοφιαν· ου γαρ δη τουτων αγονος ων ο Θεος η τα επαιδοποιησατο· Wie widersprechend sind nun diese Sätze? ουκ αει ην ο Θεος Πατηρ — (60) — ουκ ην, οτε ο Θεος ουκ ην Πατηρ· (61) Haben die Arianer etwa die erstere Lehre dem rechtgläubigen Dionysius bloß aufgedichtet?

Allein

Bald nachher wieder: „Da nun der Vater ewig ist, so ist es auch der Sohn — Licht von Licht — Wo ein Vater ist, der zeuget, da ist auch ein Sohn. Wenn kein Sohn ist, wie will ein zeugender Vater seyn? Nun sind beyde und allezeit.„ Er setzt noch hinzu: „Da also Gott Licht ist, so ist Christus der Schein und Glanz. Da er ein Geist ist, (denn Gott ist ein Geist, sagt er,) so wird in diesem Verhältniß Christus der Hauch genennt. Er ist, heißt es, der Odem der Kraft Gottes (Weish. 7, 25.)„

Man hat dem Dionysius auch den Vorwurf ge- 16.
macht: wenn er vom Vater rede, so nenne er den Sohn nicht. Und wenn er vom Sohn rede, nenne er den Vater nicht; er theile, entferne, trenne den Sohn vom Vater.„ (62)

Allein sie scheinen dießfalls seine eigene Worte anzuführen, und Athanasius getrauet sich nicht geradehin zu leugnen, daß Dionysius das gesagt und gelehrt habe. Demnach muß eben Dionys. von Alex. ganz entgegengesetzte Dinge gelehrt, anders in dem Brief an den Euphranor und anders in seinem Elenchus gesprochen haben? Aber wie, wenn man hier eine Distinktion zu Hülfe nähme, welche wir sonst schon bey den Alten angetroffen haben, daß die letztere Erklärungen des Dionys. vom λογος ενδιαθετος zu verstehen seyen? Ich muß aber bekennen, daß sich das aus den Worten des Dionysius, so fern sie Athanasius anführt, nicht beweisen läßt.

(62) Πατερα λεγων Διονυσιος, και ονομαζει τον υιον, και παλιν υιον λεγων, και ονομαζει τον πατερα, αλλα διαιρει και μεριζει τον υιον απο τυ Πατρος

so wie

Hierauf antwortet er also:

„Ich habe beede Nahmen gebraucht, und sie sind an und vor sich unzertrennlich. Wenn ich vom Vater spreche, so zeige ich schon in dem Vater den Sohn an, ehe ich ihn noch nenne. Und so ist es umgekehrt. Ich habe den heiligen Geist darzu gesetzt, und zugleich habe ich gesagt, von wem und durch wen er gekommen seye. Diese aber verstehen nicht, daß man den Vater vom Sohn, als Vater, nicht trennen kann. Die Benennung selbst bringt diese Gemeinschaft mit sich. In ihren Händen aber ist der Geist, der von dem, der ihn sendet und der ihn träget, nicht abgesondert werden kann. (63)

Wie

so wie er hier liegt, ist der Vorwurf überaus dunkel, und er bekommt auch durch die Antwort kein besonderes Licht. Ich glaube, daß er sich auf eine gewisse einzelne Stelle in dem Brief an den Euphr. bezieht, die wir vor uns haben müßten, wenn wir einen sichern Verstand davon angeben sollten.

(63) των υπ εμε λεχθεντων ονοματων εκαστον αχωριστον εστι και αδιαιρετον τε πλησιον· πατερα ειπον και πριν επαγαγω τον υιον, εσημανα και τετον εν το Πατρι· υιον επηγαγον, ει και μη προηρειτο τον πατερα, παντων αν εν τω υιω προειλητο· αγιον πνευμα προσεθηκα, αλλ' αμα και ποθεν και δια τινος ηκεν, εφηρμοσα· οι δε γε ισασιν, οτι μητε απηλλοτριωται πατηρ υιε, η πατηρ· Προκαταρκτικον γαρ εστι της συναφειας το ονομα· ωστε ο υιος απωκισται τε πατρος· η γαρ πατηρ προσηγορια δηλοι την κοινωνιαν· εν τε ταις χερσιν αυτων εστι το πνευμα (man merke diesen Ausdruck vom Verhältniß des Geistes zu Vater und Sohn) μητε τε πεμποντος μητε τε φερομενος (das eine

geht

Wie kann ich denn, da ich diese Nahmen gebrauche, dafür angesehen werden, daß ich sie von einander getrennt habe?„ Wenige Worte dazwischen sagt er noch: Auf diese Weise erweitern wir die mittelbare Einigkeit zur Dreyheit, und die unverminderte Dreyheit fassen wir hinwiederum in die Einheit zusammen.„ (64)

geht ohne Zweifel auf den Vater, das andere auf den Sohn) σεβεσθαι. (al. σεβεισθαι)

(64) ουτω μεν ημεις εις τε την Τριαδα την μοναδα πλατυνομεν αδιαιρετον και την Τριαδα παλιν αμειωτον εις την μοναδα συγκεφαλαιουμεθα. Hierbey macht Montfaukon die Anmerkung: eximia haec clausula την μοναδα — εις την μοναδα quae in editis desideratur, in omnibus MSS. habetur et a veteri interprete versa est: vt nihil dubium sit, eam Typographi mendo omissam fuisse, quod haec verba Τριαδα et μοναδα similiter desinerent: quod item palam est ex iis quae habentur infra n. 19. Isidor. Pel. L. 2. ep. 144. το δε πλατυνοντα εις την αγιαν τριαδα τας υποσασεις εις μιαν ακοινωνητον συναγειν ορθοτατον εστι και αληθεστατον δογμα. In dem Monito sagt eben Montfaukon von dieser Stelle: eminet vero omnibus aliis Dionysii dictis, haec praeclara aureisque apicibus exaranda sententia, qua omnes profligantur aduersus Trinitatem obortae haereses. n. 17. ουτω μεν ημεις κ. τ. λ. Aber Hr. D. Semler vergleicht andere Stellen, wo z. E. B. 3. Anm. 15. S. 11. „Origenes eben so redet, „alle Wirkung Christi αναφοραν εχει επι τον παντοκρατορα. Novatianus druckt dieß aus grada„tim reciproco meatu illa majestas et diuinitas ad „Patrem, qui dederat eam, rursum ab illo ipso „filio missa reuertitur et retorquetur. Und vorher

„k. 31.

18. Daß er aber den Sohn unter die Creaturen gesetzt haben soll, weiset er im ersten Buch mit folgenden Worten ab:

Wenn ich übrigens auf einige Geschöpfe verwiesen habe, so habe ich dergleichen Exempel als weniger nützlich kürzlich berührt. „Denn, sagte ich, die Pflanze ist ja etwas anders als der sie bauet, und der Nache nicht der ihn gemacht hat.„ Beym übrigen, das sich mehr hieher schickte (und was gewisser und ausgemachter ist) habe ich mich länger aufgehalten und allerley Beyspiele angebracht, die ich in einem andern Brief erzählt, und womit ich die Verleumdung derer zu Schanden machen wollte, welche vorgeben, ich leugne, daß Christus gleiches Wesens mit dem Vater seye. Denn ob ich wohl bekenne, daß ich gerade diesen Ausdruck (ομοουσιος) nirgend in der Schrift gelesen oder gefunden habe, so laufen doch meine Gründe, die sie verschwiegen haben, eben da hinaus. Ich habe mich auf die menschliche Zeugung berufen, welche allerdings

Dinge

„k. 31. Totam diuinitatis auctoritatem rursus pa„tri remittit S. auch Tertull. wider den Prax. „3. 4. welche Stellen Bull auch angeführt hat, „def. fid. Nic. Sect. 4. c. 4. de subordinat. filii.„ Ohne mich auf die Beurtheilung dieser Anmerkung einzulaßen, muß ich gleichwohl gestehen, daß ich diese Sentenz nicht von der Kraft finde, wie Montfaukon: qua omnes profliguntur adversus Trinitatem obortae haereses, wie ich mich sonst auch ganz auf sein kritisches Zeugniß verlasse. Sabellius brauchte auch den Ausdruck ο πατηρ, ο αυτος μεν εστι, πλατυνεται δε εις υιον και πνευμα. Athan. Orat. 4. contr. Arian.

Dinge gleiches Wesens vorausseżt. (65) Ich habe gesagt, daß Eltern nur darinn von ihren Kindern verschieden seyen, daß sie nicht Kinder sind; oder es müßten weder Eltern noch Kinder seyn. Den Brief selbst habe ich gegenwärtig nicht bey der Hand, sonst würde ich die eigentliche Worte anführen, oder ihn eher ganz überschicken. Dieß werde ich auch thun, so bald ich ihn bekomme. Ich erinnere mich freylich, daß ich auch allerley Vergleichungen gebraucht habe. Die Pflanze, sagte ich, sie möge vom Saamen oder von der Wurzel kommen, so seye sie von dem verschieden, woraus sie gekommen ist, ob sie gleich ein ähnliches Gewächs seye; der Fluß, der aus der Quelle fließt, bekomme eine andere Gestalt und Nahmen, der Fluß seye nicht die Quelle, die Quelle nicht der Fluß, sondern es seye beedes, und die Quelle seye gleichsam der Vater, der Fluß das Wasser, das aus der Quelle kommt. Aber sie thun, als sähen sie dergleichen Dinge nicht, und stürmen nur immer mit ein Paar abgerissenen Worten auf mich loß. — Sie bedenken nicht, daß man oft nur dunkle und unbekannte Sachen zu erklären, ganz fremde und oft gerade entgegenstehende Dinge zu Hülfe nehmen muß. (66)

(65) ει γαρ και το ονομα τυτο (ομοουσιος) φημι μη ευρηκεναι μηδ' ανεγνωκεναι πυ των αγιων γραφων, αλλαγε τα επιχειρηματα μυ τα εξης, α σεσιωπηκασι, της διανοιας ταυτης ουκ απαδει. Es scheint also, Dionysius habe wirklich den Ausdruck ομοουσιος vom Sohne — zum wenigsten als nicht schriftmäßig — angesehen und in der streitigen Schrift bemerkt.

(66) τοις δε δυσι ρημασιοις ασυνθετοις, καθαπερ λιθοις, μακροθεν επιχειρυσι με βαλλειν, αγνοουντες

In dem 3ten Buch aber sagt er: Das Leben ist aus dem Leben erzeugt, und wie der Fluß aus der Quelle fleußt, und vom unauslöschbaren Licht sich ein helles Licht anzündet.

19. 20. Daß er den Sohn für kein Geschöpf gehalten habe, bezeugt er in folgender Stelle des 2ten Buchs:

Wenn aber Jemand meiner Verleumder daher, daß ich Gott den Schöpfer und Urheber aller Dinge genannt, schließen wollte, daß ich ihn auch den Schöpfer Christi genannt habe; der bemerke: daß ich ihn zuvor Vater geheißen, worinn zugleich auch die Benennung des Sohns stecket. Denn nachdem ich den Vater den Schöpfer genannt habe, fuhr ich fort: Er ist auch nicht der (eigentliche) Vater derer, die er geschaffen hat, wenn man das Wort Vater im eigentlichen Verstande für den nimmt, der einen gezeuget hat, (von dem weitläuftigeren Verstande des Worts Vater wollen wir hernach handeln.) Noch ist auch der Schöpfer Vater, wenn das nur Schöpfer heißt, der eigentlich etwas bearbeitet hat. Bey den Griechen heißen die Philosophen oder Gelehrte die Schöpfer ihrer Bücher. Der Apostel braucht das Wort auch von dem, der etwas thut, und sonst kommt es auch von denen vor, welche Tugenden oder Laster ausüben, daß sie Urheber (Thäter) derselben seyen.

21. Denen, die ihn darüber beschuldigten, daß er Gott den Schöpfer Christi genannt habe, hat er sonst

τες ως των αγνοουμενων και προσαγωγης εις επιγνωσιν δεομενων, ϗ μονον αλλοις πολλακις, αλλα και υπεναντια τεκμηρια γινεται των επιζητουμενων δηλωματα.

sonst verschiedenes entgegengesetzt. Er habe dieß Wort, sagt er, in Absicht auf seinen Leib gebraucht, der ohne Zweifel ein Geschöpf seye. „Sollte aber jemand denken, heißt es bey ihm, daß dieß vom Wort gesagt seye; so müßte er mich auch ohne Streitsucht hören. Denn gleichwie ich das Wort nicht für ein Geschöpf halte und Gott nicht seinen Schöpfer, sondern seinen Vater nenne; so wird sich, wenn ich beyläufig Gott den Schöpfer des Sohns nenne, die Sache auch entschuldigen laßen; denn die Griechen nennen sich auch die Urheber ihrer Bücher, derer Väter sie doch eigentlich sind. (67) Das göttliche Wort beschreibet uns, als die Urheber der Bewegungen des Herzens, da sie von Thätern des Gesetzes, des Gerichts und der Gerechtigkeit spricht.

Wie sehr Dionysius sonst den Sätzen des Arius entgegenstehe, läßet sich auch aus dieser Stelle des ersten Buchs schließen:

„Ich habe schon zuvor gesagt, Gott seye die Quelle aller Güter, und der Sohn als der Strom, der von ihm ausfließet, vorgestellt. Denn das Wort ist ein Ausfluß des Verstandes, und wird,

(67) ως γαρ ο ποιμα Φρονω τον λογον και ϗ ποιητην αλλα πατερα τον Θεον αυτου λεγω: ϗαν εξ επιδρομης ειπω ποιητην τον Θεον διηγϗμενος περι τϗ υιϗ, αλλα και ϗτως απολογησαθαι δυνατον· ποιητας γαρ των ιδιων λογων Ελληνων μεν οι σοφοι Φασι και τοι πατερας εαυτϗς οντας των ιδιων λογων· η δε θεια γραΦη και των απο καρδιας κινημαστων (Basilius sagt an einem Ort davon, man wisse nicht, ob man κτιζειν oder γενναν von den κινημασι τϗ νϗ in Absicht auf den Urheber sagen soll. contr. Eun. L. 3.) ποιητας ημας διαγορευει, ποιητας νομϗ και κρισεως και δικαιοσυνης λεγϗσα.

menschlicher Weise zu reden, von dem Herzen durch den Mund ausgestoßen. Der Sinn, der durch die Sprache hervorkommt, ist von dem Wort (der Vernunft) im Herzen unterschieden. Dieses bleibt wie es ist, jener aber geht aus und verbreitet sich überall: und so ist eins im andern enthalten und doch jedes vom andern verschieden. Sie sind Eins und doch Zwey. So sind auch Vater und Sohn eins, und so ist es verstanden, wenn man sagt, daß einer in dem andern sey.„ (68)

Im vierten Buch spricht er also: Gleichwie unser Sinn aus sich selbst das Wort ausstößt, wie der Prophet sagt: Mein Herz hat ein gutes Wort hervorgebracht, (Ps. 45.) jedes aber von andern verschieden ist und einen andern Raum einnimmt, da je-

(68) ως γαρ ο ημετερος νυς ερευγεται μεν αφ εαυτυ τον λογον, ως ειπεν ο Προφητης· εξηρευξατο η καρδια μυ λογον αγαθον — Dieß ist eben die Stelle, die wir auch bey den Apologeten angetroffen haben, und deren sich die Alten gar häufig zu Aufklärung und Bestätigung der Entstehungsart des λογος bedienen. — και εστι μεν εκτερος ετερος θατερυ, ιδιον και τυ λοιπυ κεχωρισμενον ειληχος τοπον, ο μεν εν τη καρδια, ο δε επι της γλωττης και τυ σωματος οικων τε και κινυμενος· υ μην διεσηκασιν, υδε κεχωρικαξ αλληλων σεροντα, υδε εστ υτε ο νυς αλογος, υτε ανυς ο λογος — Man sieht leicht, daß hier der Sohn als λογος θεος προφορικος angesehen und mit dem λογος ανθρωπων verglichen wird, welches zwar auch andere, wie wir gefunden haben, gethan, aber auch je und je mißbilliget worden ist — αλλ' ογε νυς ποιει τον λογον εν αυτω φανεις, και ο λογος δεικνυσι τον νυν εν αυτω γενομενος, και ο μεν νυς εστιν, οιον λογος εγκειμενος, ο δε λογος νυς προπηδων — —

da jenes im Herzen, dieses auf der Zunge und im Munde ist und sich beweget, so sind sie darum nicht von einander geschieden und können nicht von einander getrennt werden. Der Sinn ist nicht ohne Wort, und das Wort nicht ohne Sinn; sondern der Sinn macht das Wort, und legt sich durch dasselbe dar, und das Wort zeiget den Sinn, durch welchen es entstanden ist. Der Sinn ist gleichsam das in uns liegende Wort, und das Wort ist der sich offenbahrende Sinn. Der Sinn gehet durch das Wort aus, und das Wort theilet den Zuhörern den Sinn mit, und so wird der Sinn in die Gemüther der Zuhörer verpflanzt, und kommt mit dem Wort in sie. Und der Sinn zwar ist wie der Vater des Worts, der von sich selbst ist, das Wort aber gleichsam der Sohn des Sinnes. Das könnte nun zwar unmöglich vor jenem (dem Sinne) seyn, es ist aber auch nirgend von außenher neben jenem entstanden; sondern aus ihm entsprossen. So hat der höchste Vater den allgemeinen Sinn zu seinem ersten Sohn das Wort, den Ausleger und Verkündiger seiner selbst.„ (69)

Hieraus erhellet denn, daß der Brief an den 26.
Euphranor und Ammonius in einem andern Sinn und Absicht und nach der Oekonomie geschrieben und also auch zu verstehen seye, wie aus seiner Apologie erhellet. Es ist allerdings ein geschickter Plan zu einer kräftigen Wiederlegung des Sabellius, daß man nicht bey den Anzeigen und Beweisen für seine wahre Gottheit ansahe, daß er das Wort, die Weisheit und Kraft seye, oder mit dem Wort ich

und

(69) ουτως ο πατηρ ο μεγιστος (jetzt kommt erst die Anwendung zu der kaum angezeigten großen Stelle) και καθολου νους πρωτον τον υιον λογον ερμηνεα και αγγελον εαυτου εχει.

und der Vater sind Eins — sondern nach dem Beyspiel Christi mit solchen Dingen Grund lege, die menschlicher Weise von ihm gesagt, oder wodurch er als ein Mensch vorgestellet wird. (70) Je niedriger sie sind, desto deutlicher zeigen sie, daß der Vater nicht Mensch worden — Der, der bethet, muß ja verschieden seyn von dem, der ihn erhört. Der Weinstock etwas anders, als der ihn bauet. Was von Christo gesagt wird, wodurch der Sohn als vom Vater verschieden vorgestellt wird, das wird in Absicht auf den Leib, den er um unserer willen getragen hat, von ihm gesagt. Denn was geschaffen ist, ist der Natur nach von Gott verschieden. (71)

(70) γνων απο τυτων δεικνυται και η προς Ευφρανορα και Αμμονιον επιστολη, διανοια αλλη κατ' οικονομιαν (soll wohl διανοιαι αλλη eine Erklärung von κατ' οικον. oder dieses von jenem seyn?) γραφυσα παρ αυτυ τυτο γαρ και η απολογια αυτυ δεικνυσι και εστιν αληθως τοπος πιθανος προς ανατροπην της Σαβελλιυ μανιας. Wenn man, meynt er, fleißig das ανθρωπινον bey Christo treibt. Das können und wollen diejenige nicht einsehen, welche glauben, daß in der Annahme der Menschennatur nichts Gott unanständiges seye; und ich begreiffe nicht, wie die Sabellianer damit in die Enge getrieben worden seyn, zumahl von solchen, welche im λογω die wahre ewige Gottheit erkannten. Vielleicht aber muß man hier eine andere, damahls nicht ungewöhnliche Lehre dazu nehmen, daß nehmlich in Gott, der Vater über alles, selbst so zu reden hervorgehe, oder sich offenbahre; wie wir das seines Orts angezeigt haben.

(71) οσα γαρ ως αποξενυντα τον υιον απο τυ Πατρος λεγεται, ρηται ταυτα δια την σαρκα, ην δι' ημας εφορεσε λεγεται, περι αυτυ· ξενα γαρ τα γενητα κατα Φυσιν εστι τυ Θευ.

Bayerische Staatsbibliothek München

und der Vater sind Eins — sondern nach dem Beyspiel Christi mit solchen Dingen Grund lege, die menschlicher Weise von ihm gesagt, oder wodurch er als ein Mensch vorgestellet wird. (70) Je niedriger sie sind, desto deutlicher zeigen sie, daß der Vater nicht Mensch worden — Der, der bethet, muß ja verschieden seyn von dem, der ihn erhört. Der Weinstock etwas anders, als der ihn bauet. Was von Christo gesagt wird, wodurch der Sohn als vom Vater verschieden vorgestellt wird, das wird in Absicht auf den Leib, den er um unserer willen getragen hat, von ihm gesagt. Denn was geschaffen ist, ist der Natur nach von Gott verschieden. (71)

(70) γνωσν απο τυτων δεικνυται και η προς Ευφρανορα και Αμμονιον επιστολη, διανοια αλλη κατ' οικονομιαν (soll wohl διανοιᾳ αλλῃ eine Erklärung von κατ' οικον. oder dieses von jenem seyn?) γραφουσα παρ αυτυ τυτο γαρ και η απολογια αυτυ δεικνυσι και εστιν αληθως τοπος πιθανος προς ανατροπην της Σαβελλιυ μανιας. Wenn man, meynt er, fleißig das ανθρωπινον bey Christo treibt. Das können und wollen diejenige nicht einsehen, welche glauben, daß in der Annahme der Menschennatur nichts Gott unanständiges seye; und ich begreiffe nicht, wie die Sabellianer damit in die Enge getrieben worden seyn, zumahl von solchen, welche im λογω die wahre ewige Gottheit erkannten. Vielleicht aber muß man hier eine andere, damahls nicht ungewöhnliche Lehre dazu nehmen, daß nehmlich in Gott, der Vater über alles, selbst so zu reden hervorgehe, oder sich offenbahre; wie wir das seines Orts angezeigt haben.

(71) οσα γαρ ως αποξενυντα τον υιον απο τυ Πατρος λεγεται, ρηται ταυτα δια την σαρκα, ην δι' ημας εφορεσε λεγεται, περι αυτυ· ξενα γαρ τα γενητα κατα Φυσιν εστι τυ Θευ.

Bayerische Staatsbibliothek München

BSB Bayerische StaatsBibliothek
MDZ Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Rösler, Christian Friedrich, 1736-1821

Christian Friederich Rößler ... Bibliothek der Kirchen-Väter in Uebersezungen und Auszügen, aus ihren fürnehmsten, besonders dogmatischen Schriften, sammt dem Original der Hauptstellen und nöthigen Anmerkungen

Bd.: 2

Leipzig 1776

P.gr.c. 78 h-1/2
urn:nbn:de:bvb:12-bsb10606706-6
VD18 80044026-001